طوالع الأنوار

من مطالع الأنظار

للإمام ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوى ت ٦٨٥ هـ

تحقيق

دكتور

محمد ربيع محمد جوهري

أستاذ العقيدة بكلية أصول الدين

جامعة الأزهر بالقاهرة

الطبعة الأولى

١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

رقم الايداع بدار الكتب المصرية
١٧٧٣سنة ١٩٩٨
I. S. B. N 977- 19 - 5257- 0

مطبعة رشوان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين ، وحبيب رب العالمين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد ، فهذه رسالتى التى حصلت بها على درجة العالمية (الدكتوراه) مع مرتبة الشرف الأولى عام ١٩٧٦م من كلية أصول الدين - جامعة الأزهر .

وكانت لجنة المناقشة مكونة من : أ د . / عبد العزيز عبد الله عبيد عميد كلية أصول الدين يومها ، وفضيلة مولانا الدكتور صالح موسى شرف عضو جماعة كبار العلماء بالأزهر ، وفضيلة مولانا الدكتور محمد شمس الدين إبراهيم أستاذ العقيدة والفلسفة بالكلية .

وهؤلاء الثلاثة هم شيوخ هذا العلم ، وفرسان هذا التخصص رحمهم الله رحمة واسعة ، ورزق أزهرنا الشريف بأمثالهم .

وقد رأيت وأنا أعدُّ هذه الرسالة للنشر أن أحذف منها بعض الحواشى من قسمها الثانى : (الكتاب محققاً) . فهذا الذى حذفته اليوم . كان إثباته يومها يعتبر لوناً من الدِّقَّة البالغة فى تسجيل الفروق بين النسخ المخطوطة ، أرى اليوم أنه يشتِّت ذهن القارئ بين (الصُّلب) و (الحاشية) ، ولايؤثر بحال على المعنى .

وأسأل الله أن يكرمنا بحسن النيَّة ، وقبول العمل .

وبالله التوفيق . ،

أ.د/ محمد ربيع محمد جوهرى

البدرشين فى : ١٢ ربيع الأول ١٤١٨ هـ
١٨ يوليو ١٩٩٧ م

ت . المنزل : ٠١٨/٢٠٠٢٧٩
٠١٨/٢٠٤٦٤٠

القسم الأول
مقدمة التحقيق

الباب الأول
فـــى
الحديث عن الإمام البيضاوى

الفصل الأول
عصر الإمام البيضاوى

عاش الإمام عبد الله بن عمر البيضاوى فى القرن السابع الهجرى ، والهدف من هذا الفصل إعطاء القارئ صورة موجزة عن العصر الذى عاش فيه الإمام بأبعاده السياسية ، والاجتماعية ، والعلمية ، وليس من غرضنا التفصيل والإطناب بذكر كل ما دار من أحداث واتجاهات فى كل أنحاء العالم الإسلامى خلال هذا القرن .فللتاريخ علماؤه المتخصصون القادرون على الإلمام بكل جوانبه والحديث عنها .

أولا - الحالة السياسية :

كان العالم الإسلامى إذ ذاك مقسماً إلى ممالك مفككة الأواصر ، مهيضة الجناح ، أرهقتها الحروب الداخلية ، فاستنزفت جهودها ، وأنضبت مواردها ، وقضت على وحدتها .

فمصر والشام تحت حكم الأيوبيين الأكراد ، وهم منقسمون على أنفسهم ، وليس بينهم ما يجمعهم بعد صلاح الدين الأيوبى الذى أسَّس دولتهم ، ووقف أمام الصليبيين ، وحطم آمالهم فى (حطين) ، ولكنهم بعده تنافسوا على الملك والحكم حتى وقعت كثير من الإمارات الإسلامية فى أيدى الصليبيين[1] .

وفى العراق الخلافة العباسية فى بغداد ، وليس للخليفة إلا النفوذ الروحى فقط .

وفى العراق العجمى ، والجزيرة الفراتية ، وبلاد فارس ، وخراسان تقلصً

---

(١) انظر : زكى غيث : دولة الخلافة العباسية ٣ / ٢٠٦ .

سلطان السلاجقة ، وورث قوادهم أملاكهم ، وأقاموا عدة (أتابكيات) ودب بينهم التنافس والصراع ، فأضعف جانبهم ، وفكّك وحدتهم .

وفى آسيا الصغرى سلاجقة الروم الذين كانوا فى نزاع مستمر مع حكام المسلمين المجاورين لهم من جانب ، ومع البيزنطيين الذين يعتدون على أملاكهم فى الأناضول من جانب آخر ، ثم إنهم تلقوا الضربة الصليبية الأولى ، فقُتِل كثير منهم ، ونُهبت ديارهم ، وسُلبت أموالهم ، وأضعفت قواهم .

أما الأندلس . فقد تنازعها الموحدون والنصارى حتى سقطت أشبيلية عام ٦٤٥ هـ فلم يبقَ من الأندلس إلا مملكة غرناطة[١] .

ولم يكن الصراع بين دويلات العالم الإسلامى هو العامل الوحيد فى الانهيار السياسى خلال القرن السابع الهجرى ؛ بل إنَّ الفرق والطوائف الدينية قد دخلت مضمار السياسة بكل قوتها ، ورأينا صراعاً عنيفاً بين هذه الفرق يؤثر على الوضع السياسى العام. وإليك أمثلة لذلك : -

أ - بلغت قوة فرقة الإسماعيلية الحشاشين درجة مكنتهم من الاستيلاء على كثير من القلاع فى بلاد فارس - موطن البيضاوى - والعمل على نشر عقائدهم ، مما جعل (جلال الدين خوارزم شاه) يقف أمامهم ، ويقتل عدداً منهم ، ويضرب مدينتهم ، وينهب أموالهم ، مما دعاهم إلى مكاتبة التتار وإخبارهم بضعفه[٢] .

ب - ومثل آخر : هذا القتال الذى كان يدور بعنف بين طوائف الشيعة وأهل السنة ، والفتنة العظيمة التى حدثت بين الشيعة الرافضة وأهل السنة عام ٦٥٥ هـ ، وقُتل فيها كثيرون من أهل السنة ، فهجم جند أهل السنة على (الكرخ) مقر الشيعة الرافضة ، فقتلوا كثيراً منهم . وهتكوا أعراضهم. مما دفع (ابن

---

(١) انظر : ابن كثير : البداية والنهاية ١٣ / ١١٧ .

(٢) انظر : حسن إبراهيم : تاريخ الاسلام ٤ / ٣٠٩ .

العلقمى) الوزير الشيعى إلى مكاتبة التتار يستغيث بهم ، ويَعِدُهم بالمساعدة فى الاستيلاء على بغداد إن هم قدموا إليها [١] .

جـ - وفى فارس أيضاً كان للكرامية نفوذ كبير ، حتى إنهم أثاروا فتنة كبيرة (بالغورية) أثَّرت على سلطان البلاد ، وكان ذلك بعد جدال بينهم وبين الإمام فخر الدين الرازى السُّنى [٢] .

وكانت الحروب الصليبية عاملاً من عوامل الضعف السياسى فى هذا القرن . فقد صاحب هذا القرن الدور الثالث للحروب الصليبية (٥٨٩ هـ - ٦٩٠ هـ) بحملاته الثلاث . وكانت مصر هى الهدف الأساسى لها ؛ لتكون مورداً للحاجات المادية اللازمة للدول الصليبية الباقية بالشرق ، وليُفتح طريق التجارة إلى الهند والشرق الاقصى [٣] .

ولقد واجه الأيوبيون والمماليك هذه الحملات الصليبية ، وتمَّ طرد الصليبين من الشرق نهائيًّا سنة ٦٩٠ هـ على يد الملك الأشرف خليل بن قلاوون أحد سلاطين المماليك البحرية الأتراك بمصر .

لكن هذه الحروب أنهكت الجيوش الإسلامية فى مصر والشام ، وأرهقت الشعوب الإسلامية بسبب تكاليف هذه الحرب ومستلزماتها .

وكان الحال فى بلاد الأندلس أيضاً مؤلماً . فقد تقاسمها ذوو الأطماع والأحقاد ، فصارت دويلات متصارعة ، مما جرأ ملوك النصارى عليهم حتى أخذوا الإتاوة من ملوكهم [٤] ، وانتزعوا ملكهم حتى استولوا على عاصمة

---

(١) أبو الفدا : المختصر فى أخبار البشر ٣ / ١٩٣ - ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ٧ / ٤٧ - ابن كثير : البداية والنهاية ١٣ / ٢٠٠ .

(٢) انظر : ابن الوردى : تتمة المختصر فى أخبار البشر ٢ / ١١٤ .

(٣) انظر : زكى غيث : دولة الخلافة العباسية ٣ / ١٢٧ - ابن كثير : البداية والنهاية ١٣ / ٨٠ . ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ٦٦ : ٣٥٢ .

(٤) انظر : محمد كرد : الإسلام والحضارة العربية ١ / ٢٥٠ .

الأندلس (قرطبة)سنة ٦٣٣ هـ .

أما الطَّامة الكبرى التى حدثت للمسلمين فى هذا القرن ، بل للإنسانية جمعاء . فهى الغزو التترى :

فقد قصد (جنكيز خان) الدولة الخوارزميَّة عام ٦١٦ هـ وبدأت المدن الإسلامية تتساقط فى أيدى جيوشه الجرَّارة ، فسقطت : أترار، وبخارى ، وسمرقند ، وبلخ . ثم قصدوا إقليم (أذربيجان) وفتحوا عاصمته : (تبريز) التى كانت وفاة البيضاوى فيها . كما سنذكر إن شاء الله تعالى .

ولقد دمر التتار كل ما صادفهم فى طريقهم ، وقتلوا الأنفس ، وأراقوا الدماء ، وسلبوا الأموال ، وهتكوا الأعراض ، وبقروا بطون الحوامل ، وأزالوا معالم الحضارة من كل مكان وطئوه ، واتجه التتار فى فتوحاتهم إلى الشمال الغربى أولاً مما أخَّر سقوط بغداد إلى حين[1] .

ولكن ما لبثت عاصمة الخلافة العباسية (بغداد) أن سقطت فى أيدى هؤلاء المتوحشين عام ٦٥٦ هـ .[2] .

ولقد هبَّ المماليك للوقوف أمام هذا الغزو التترى ، والدفاع عن الإسلام ، فهزموهم بإذن الله فى موقعة (عين جالوت) المشهورة .

تلك هى أهم الأحداث السياسية التى وقعت خلال القرن السابع الهجرى. وكان لها آثارها على أولئك الذين قُدِّر لحياتهم أن تكون فى هذا القرن .

---

(١) انظر : ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ١٢ / ١٧٧ .

(٢) انظر : ابن كثير : البداية والنهاية ١٣ / ٢٠٠ - ابن العماد : شذرات الذهب ٥ / ٣٨٧- ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ٧ / ٤٧ - أبو الفدا : المختصر فى تاريخ البشر ٣ / ١٩٣ - ابن الوردى : تتمة المختصر ٢ / ١٩٥ .

ثانياً : الحالة الاجتماعية :

جمع الإسلام بين شعوب مختلفة الأجناس ، والأديان ، والطباع ، والعادات ، واللغات ، والثقافات ، فوحَّد بينها . وجعلها أمة واحدة ، تخضع لخليفة واحد .، وتتكلم اللغة العربية ، وتُظلها الثقافة الإسلامية .

ولكن الصراع الذى نشأ للوصول إلى الحكم أوجد جماعة من المنتفعين حول كل طامع فيه مما أوجد طبقة متميزة عن باقى المسلمين تشمل الخليفة وأقاربه ، والملوك وحاشيتهم ، والوزراء وأعوانهم .

ويلى هؤلاء طبقة الأشراف الذين يحصلون على رواتب خاصة من بيت المال ، لينصرفوا عن الطمع فى الملك والسلطان إلى حياة الترف والبذخ .

وهناك طبقة أخرى لها وضعها الاجتماعى الخاص ، وهم الكتَّاب ، والقوَّاد ، والقضاة ، والعلماء الذين كان الخلفاء ، والأمراء ، والوزراء ، يقربونهم من مجالسهم طمعاً فى الحصول على رضاء العامة من الناس .

والطبقة الدنيا هى طبقة العامة وتضمُّ التُّجَّار ، والزُّرَّاع ، وأصحاب الفنون .

وهكذا قُسِّم المجتمع الإسلامى خلال القرن السابع إلى هذه الطبقات المتفاوتة تفاوتاً واضحاً فى مستوى المعيشة الاجتماعية ، والثراء ، والغنى[١] .

ولقد شجَّع الخلفاء والأمراء التجارة ، وكانت هناك - فى بداية هذا القرن - مراكز تجارية تُباع فيها السلع العالمية بالدولة الإسلامية فى بغداد ، والكوفة ، والبصرة ، ودمشق ، وفى شيراز ، ومرو ، وتبريز ، وسمرقند ، وفى القاهرة ، والإسكندرية . وجنى الحكام الضرائب الضخمة من هذه التجارة .

---

(١) انظر : حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام ٤ / ٦٢٥ - زيدان : تاريخ التمدُّن الإسلامى ٢ / ٢٢ .

واهتم الخلفاء أيضاً بالزراعة ، فشقوا الترع ، وبنوا الجسور ، وحفروا الآبار ، وأنشأوا المدارس لدراسة علوم الزراعة ، وظهر النابغون فى هذا المجال من أمثال (ابن البيطار) .

وازدهرت الصناعات المختلفة مثل صناعة السكر ، والزيوت ، والسُّفن ، والخزف ، والأقمشة ، والزجاج ، والبللور ، والصابون ، والصناعات المعدنية بعد أن استخرجوا الخزف والمرمر من (تبريز) والفضة ، والنحاس ، والحديد ، والرصاص من فارس وخراسان[١] .

كان هذا الازدهار فى التجارة ، والزراعة ، والصناعة - كما قلت - فى بداية هذا القرن ، ولكن عندما جاء التتار بوحشيتهم وهمجيتهم ، ودمروا كل هذا العمران : فقتلوا التجار ، وسلبوا بضائعهم مما رفع الأسعار ، حتى انتشر القحط ، وأكلت الجيف ، ومات البعض من الجوع .

وقتل التتار أيضاً الفلاحين فى الريف الذى مروا به ، وأحرقوا مزروعاتهم ، وغلاتهم ، وقد جمع التتار الصناع المهرة وأرسلوهم إلى بلادهم . ليعمروها بصناعاتهم المختلفة ، حتى خلت البلاد الإسلامية من مهرة الحرفيين .

وهكذا دُمرت كل مقومات الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى الأقاليم الأسيوية التى دنسوها بأقدامهم ، وتفشَّت الأمراض والأوبئة لكثرة من قُتل من أهلها ، وعدم وجود الخدمات الطبية اللازمة .

وقبيل نهاية هذا القرن بدأت تهدأ العاصفة . وأخذت الحياة تعود إلى مجراها الطبيعى ، وبدأت تنشط الحركة التجارية بين التتار فى الشرق فى الأراضى التى استقروا بها ، وبين أوربا فى الغرب وكان لتجار (جنوه) و (البندقية) دور هام فى رواج هذه التجارة ، ونشطت التجارة أيضاً بين شرق آسيا وغربها ، وشرعت الأمور تستقر شيئاً فشيئاً[٢] .

(١) انظر : حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام ٤ / ٣٩١ .

(٢) انظر : زكى غيث : دولة الخلافة العباسية ٣ / ٢٧٦ .

ثالثاً - الحالة العلمية :

كان هذا القرن أقل حظاً من القرون الإسلامية السابقة عليه فى ظهور كبار العلماء ، والحكماء ، والأدباء ، بسبب ما أشرنا إليه فيما سلف من الاضطرابات الداخلية ، والحروب الصليبية ، والغزو التترى ، وما ابتليت به الأندلس على أيدى الفرنجة الطامعين .

ولقد دمَّر أعداء الإسلام المراكز العلمية فى طوس ، ونيسابور ، وأصفهان ، وقزوين ، وبغداد ، ودمشق ، وقرطبة ، وغرناطة .

ولقد أباد اعداء الإسلام العلماء ، وشردوهم ، ولم ينجُ إلا من فرَّ من وجههم .

ولقد أحرق اعداء الإسلام الآلاف المؤلفة من الكتب والمكتبات .

ولكن الله - سبحانة وتعالى - قيَّض عوامل أخرى ، لتحفظ تراث المسلمين، وعلومهم ، وآدابهم .

فلقد كان حكام ذلك العصر مثقَّفين يحيطون أنفسهم بطبقة ممتازة من المثقفين، ويقربونهم ويغدقون عليهم[1] . وكان بعض هؤلاء الحكام من المشتغلين بالتأليف والكتابة ، مثل الملك المؤيد عماد الدين بن إسماعيل المعروف بأبى الفدا صاحب كتاب (المختصر فى أخبار البشر) .

وأنشئت كثير من المدارس خلال هذا القرن مثل المدرسة (المستنصرية) التى بناها الخليفة المستنصر بالله عام ٦٣١ هـ . والمدرسة (الصالحية) التى أنشأها الملك الصالح نجم الدين أيوب عام ٦٣٩ هـ ، والمدرسة (الظاهرية) التى أنشأها الظاهر بيبرس عام ٦٦١ هـ . والمدرسة (المنصورية) التى أنشأها الملك منصور قلاوون عام ٦٧٩ هـ .

---

(١) انظر : أحمد بدوى : الحياة العقلية فى عصر الحروب الصليبية ص ٤ .

وكان يدرس بهذه المدارس علوم الفقه ، والتفسير ، والحديث ، واللغة ، والطب ، ويلحق بها مكاتب لتحفيظ القرآن الكريم ، ويخصص للعلماء والطلاب كل ما يحتاجون إليه من مستلزمات الدراسة والبحث . بل وما يحتاجون إليه من الأكل والغذاء ، وتُوقف الأوقاف للصرف منها على هذه المدارس .

ولقد قام الأمراء والأثرياء أيضاً بدور كبير فى نشر هذه المدارس ، والصرف عليها .

وأُنشئت فى هذا العصر كثير من المكتبات العامة والخاصة الملحقة بالمدارس والمساجد ، وبدور الخلفاء ، والأمراء ، والأثرياء ، وامتلأت هذه المكتبات بآلاف الكتب والمجلدات ، وبالنساخ ومستلزمات النسخ .

ولكن هذه المكتبات الضخمة ذهب أكثرها حرقاً ، وتدميراً ، وإبادة ، وتخريباً على أيدى الغزاة المتوحشين ، بل وبسبب النزاع بين الفرق والمذاهب الدينية أحياناً .

ولقد نقلت كثير من الكتب إلى أوربا مع الحروب الصليبية ، فكان لها أثرها فى التعجيل بظهور الحضارة المعاصرة .

أما عن العلوم التى سادت هذا القرن فأهمها العلوم الدينية من فقه بمذاهبه المختلفة الشيعية والسنية ، وتفسير ، وحديث ، وقراءات . والعلوم العربية من نحو وصرف وبلاغة ، وعلوم التاريخ ، والطب .

ولكن العلوم العقلية لم تنل حظاً وافراً فى ذلك القرن ؛ لأنهم عدُّوا الاشتغال بها نوعاً من الانحراف الفكرى ، بل لقد عزلوا عن التدريس كل من اتهم بالاشتغال بالعلوم العقلية ، وحرقوا كتبهم ، وأموالهم ، وأصبح الفلاسفة مُتَّهمين بالكفر ، والزندقة ، والانتساب إلى التعطيل [١] .

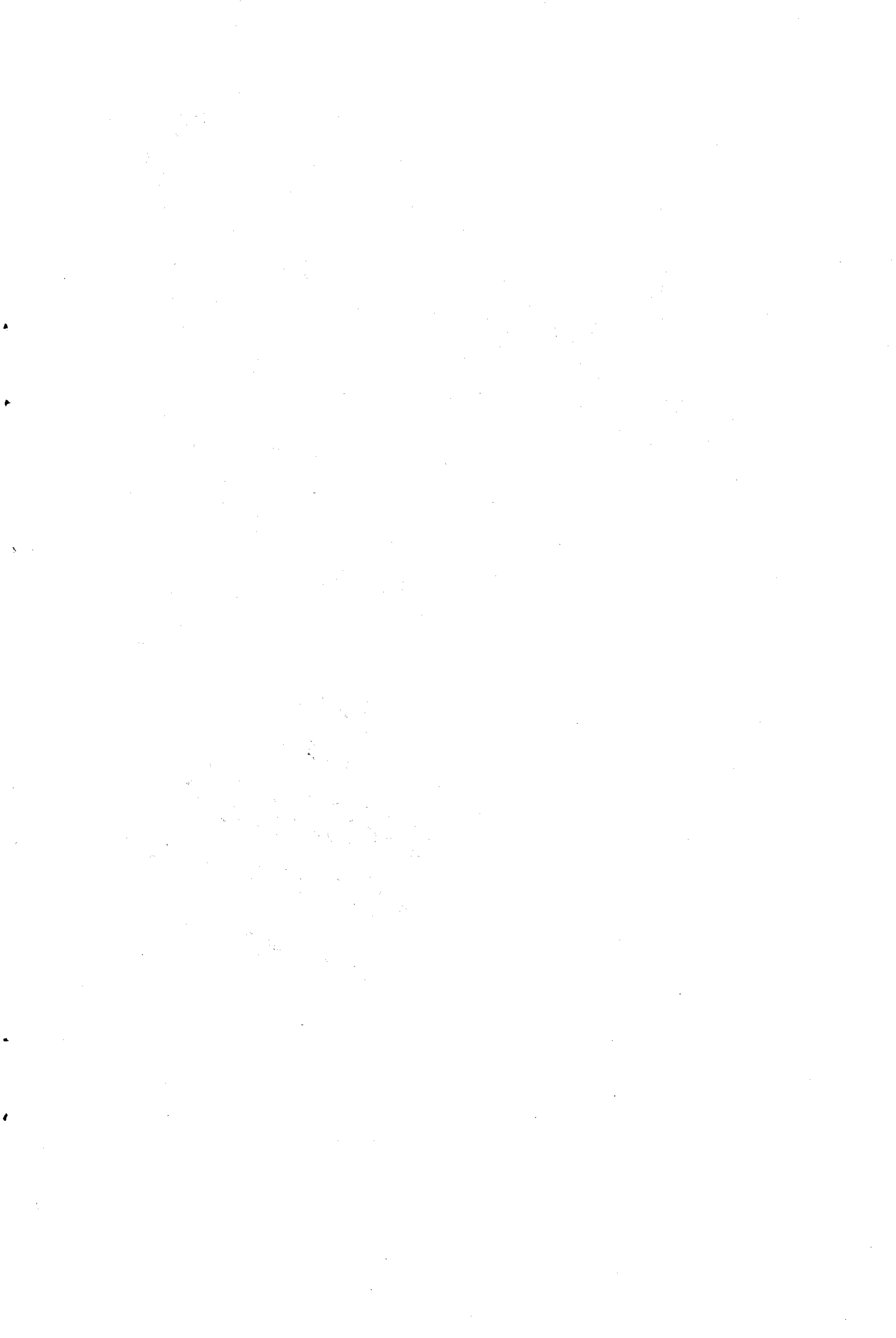
---

(١) انظر : ابن كثير : البداية والنهاية ١٣ / ١٢٤ .

ويجب أن ننبِّه إلى أن المغول لما استوطنوا بعض البلاد الإسلامية ، واستقرت الأمور قرَّبوا العلماء إليهم فكان (نصير الدين الطوسى) وزير (هولاكو) من كبار علماء إيران وخاصة بعد أن أسلم بعضهم ، وعمل على نشر تعاليم الدين الحنيف .

ونختم بذكر بعض كبار علماء هذا القرن . فمنهم سيف الدين الآمدى (٥٥١هـ - ٦٣١هـ) وابن خلكان(٦٠٨هـ - ٦٨١هـ) والإمام الرافعى (٥٥٠هـ - ٦٢٣هـ) والإمام النووى شارح صحيح مسلم (٦٣١هـ - ٦٧٦هـ) وسلطان العلماء العز بن عبد السلام (٥٧٧هـ - ٦٦٠هـ) .

هذه صورة مجملة عن الحياة العامة بجوانبها المختلفة خلال القرن الذى عاش فيه الإمام البيضاوى ، وننتقل الآن إلى التعرف على حياته .



الفصل الثانى

حياة الإمام البيضاوى

أولاً - اسمه ولقبه وكنيته ونسبته :

اتفقت كلمة المؤرخين الذين ترجموا له ، واطَّلعت على كتبهم على أن اسمه : عبد الله بن عمر بن محمد بن على [1] .

---

(١) انظر من المطبوع : السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ٥ / ٥٩ - اليافعى : مرآة الجنان ٤ / ٢٢٠ - ابن كثير : البداية والنهاية ١٣ / ٣٠٩ - ابن العماد : شذرات الذهب ٥ / ٣٩٢ - السيوطى : بغية الوعاة ص ٢٨٦ - الخوانسارى : روضات الجنات ص ٤٣٥ - الموسوى . نزهة الجليس ٢ / ٨٧ - الأسنوى : طبقات الشافعية ١ / ٢٨٣ - طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ٢ / ١٠٣ - الداودى : طبقات المفسرين ١ / ٢٤٢ - المقريزى : السلوك لمعرفة دول الملوك ١ / ٣ / ٧٣٣ - العاملى : الكشكول ١ / ٢٦ - البغدادى : هدية العارفين ١ / ٤٦٢ - البستانى : دائرة المعارف العربية ٥ / ٧٦٩ ، دائرة المعارف الإسلامية ٤ / ٤١٨ - سركيس : معجم المطبوعات العربية والمعربة ٢ / ٦١٦ - الزركلى : الأعلام ٤ / ٢٤٨ - كحالة : معجم المؤلفين ٦ / ٩٧ - ابن القاضى : درة الحجال ٢ / ٣٤٨ .

وانظر من المخطوط : الصفدى : الوافى بالوفيات حـ ٦ القسم الثانى ص ٢٠٢ بدار الكتب رقم ٢١١٩ تاريخ ، وهذه النسخة الآن بمركز تحقيق التراث - ابن حجر العسقلانى : تجريد الوافى بالوفيات ص ١٥٤ مصور بدار الكتب رقم ١١٩٨٩ تاريخ - الشرقاوى : التحفة البهية ص ١٢١ بدار الكتب رقم ٥٧٨ تاريخ - الأودنى : طبقات المفسرين لوحة ٥٧ بدار الكتب ميكروفيلم رقم ٢٢٩٣ - ابن قاضى شهبة : طبقات الشافعية ص ١٦٢ بدار الكتب ميكروفيلم رقم ٥٦١ - وطبقات النحاة له أيضاً ص ٣٣٨ مصور بدار الكتب رقم ١١٩٨٨ خ - الأسدى : طبقات الشافعية لوحة ٤١ بمكتبة تيمور رقم ٢٤٠ - ابن حبيب : درة الأسلاك فى دولة الأتراك ١ / ٥٧ بمعهد المخطوطات رقم ٢٣٥ . -

وأجمعوا على أن لقبه : (ناصر الدين)[١]. ولقَّبَهُ ابن كثير ، وابن شهبة ، والبستاني . وابن العماد بعالم أذربيجان[٢]. ولقَّبه سركيس بشيخ الإسلام[٣].

وكنيته : (أبو سعيد) و (أبو محمد) و (أبو الخير)[٤].

وينسب إلي : (البيضاء)[٥] : إحدى مدن فارس : سُمِّيَتْ بذلك ؛ لأن لها قلعة ترى من بُعْد بيضاءَ ، و قيل : لأن تربتها بيضاء ، وبناؤها من طين ، وهى تامة العمارة ، خصبة التربة ، عذبة الماء ، طيبة الهواء ، تحيط بها مزارع الفاكهة. وينتفع أهل شيراز بميرتها ، وبينها وبين شيراز ثمانية فراسخ ، وكانت البيضاء معسكر المسلمين فى فتح أصطخر[٦] .

وينسب إلي (البيضاء) كثير من العلماء والأدباء أبرزهم : -

خليفة بن أبى الفرج الزمزمي البيضاوى الأصل ، المكى المولد والمنشأ . أديب وشاعر ت ١٠٦١ هـ[٧] .

ومحمد بن أحمد بن العباسى، البيضاوى ، الفارس ، فقيه وأديب ت ٤٦٨ هـ[٨] .

---

(١) انظر المراجع السابقة .

(٢) انظر : البداية والنهاية ١٣ / ٣٠٩ - طبقات ابن شهبة ص ١٦٢ - دائرة المعارف العربية ٥ / ٧٦٩ . - شذرات الذهب ٥ / ٣٩٢ .

(٣) معجم المطبوعات العربية والمعربة ٢ / ٦١٦ .

(٤) انظر المراجع السابقة .

(٥) انظر : ابن الأثير : اللباب فى تهذيب الأنساب ١ / ١٦١ - السيوطى: لب اللباب فى تحرير الأنساب مخطوط بالمكتبة الأزهرية رقم (٢١٢) ٦١٣٤ تاريخ .

(٦) انظر : الخوانسارى : روضات الجنات ص ٤٣٥ - البستانى : دائرة المعارف العربية ٥ / ٧٦٩ - ياقوت : معجم البلدان ٢ / ٣٣٥ - طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ١ / ١٥٣ .

(٧) كحالة : معجم المؤلفين ٤ / ١٠٨

(٨) السُّبكى : طبقات الشافعية ٣ / ٣٨ - كحالة : معجم المؤلفين ٨ / ٢٧٣ .

وعبد العزيز بن محمد بن عبد العزيز بن على بن عبد العزيز بن عبد السلام ، البيضاوى الشيرازى الأصل ، ثم المكى ت ١٠٧٢ هـ[١] .

وأبو الأزهر عبد الواحد بن محمد بن حيان الأصطخرى البيضاوى ، الصوفى صاحب الرباط بالبيضاء ، كان ممن يُرحل إليه من الآفاق ت ٤٠٠هـ[٢]

وأبو الحسن محمد بن القاضى أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد البيضاوى : فقيه شافعى ، وقاض ، ومُحدِّث ت ٤٦٨ هـ[٣] .

ومحمد بن أحمد بن عبد الله بن إسحاق البيضاوى ، من قراء فارس ت ٣٩٣ هـ[٤] .

وينسب إليها والد البيضاوى الذى نؤرخ له أبو القاسم إمام الدين ، وهو عمر بن محمد بن على البيضاوى ، وتولى القضاء بشيراز سنين ، ودرَّس ، وأسمع ، وحدَّث ت ٦٧٥ هـ وسنتكلم عنه بالتفصيل - إن شاء الله - عند الحديث عن أساتذة البيضاوى[٥] .

وكما ينسب إلى البيضاء ، ينسب أيضاً إلى (شيراز)[٦] ، وهى من أهم

---

(١) كحالة : معجم المؤلفين ٥ / ٥٩ .

(٢) ابن الأثير : اللباب فى تهذيب الأنساب ١٠ / ١٦١ .

(٣) السبكى : طبقات الشافعية ٣ / ٦٣-ابن الأثير : اللباب فى تهذيب الأنساب ١ / ١٦١.

(٤) ياقوت : معجم البلدان ٢ / ٣٣٥ .

(٥) كحالة : معجم المؤلفين ٧ / ٣١٤ - اليافعى : مرآة الجنان ٤ / ٢٢٠ .

(٦) ممن نسبه إلى شيراز : ابن كثير فى البداية والنهاية ١٣ / ٣٠٩ - والأسنوى فى طبقات الشافعية ١ / ٢٨٣ والصفدى فى الوافى بالوفيات ٦ / ٢ / ٢٠٢ - والبستانى فى دائرة المعارف العربية ٥ / ٧٦٩ - وسركيس فى معجم المطبوعات العربية والمعربة ٢ / ٦١٦ - والشرقاوى فى التحفة البهية ق ١٢١ - وطاش كبرى زاده فى مفتاح السعادة ٢ / ١٠٣ .

المدن الفارسية وأغناها بالحدائق ، وتعد قصبة بلاد فارس ، وبها كثير من الصناعات المختلفة ، وأهلها من خيار الناس ، وليس لهم فى الهمة من نظير[١] .

وينسب أيضاً إلى (تبريز) وهى أشهر مدن أذربيجان ، وقصبتها ، وهى مدينة عامرة حسناء تحيط بها البساتين ذات أسوار محكمة بالآجر والجص ، وقد صالح أهلها التتر سنة ٦١٨ هـ فنجت من أيديهم[٢] .

وينسب إلى مذهبه الفقهى فيقال له : الشافعى[٣] .

وإلى مذهبه فى أصول الدين فيقال له : الأشعرى[٤] .

ثانياً - مولده ونشأته :

أجمع من أرَّخ له على أن ولادته كانت بمدينة (البيضاء) إحدى مدن فارس ، ولكننا لانجد لهم قولاً فى تحديد زمان ميلاده ، اللهم إلا رواية واحدة نستطيع أن نستنتج منها - ولو على وجه التقريب - تاريخ مولده . وهذه الرواية لابن حبيب الدمشقى .

فعندما تحدَّث عن وفاة البيضاوى قال : إنها كانت : (بمحلة تبريز عن مائة

---

(١) انظر : طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ٢ / ١٥٥ - والأسنوى : طبقات الشافعية ١ / ٢٨٣ - والموسوى : نزهة الجليس ١ / ٢٩٧ .

(٢) انظر : ياقوت : معجم البلدان ٥ / ١٣ ط بيروت - وطاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ١ / ١٤٢ .

(٣) ممن ذكره بالشافعى : البغدادى فى هدية العارفين ١ / ٤٦٢ - والخوانسارى فى روضات الجنات ص ٤٣٥ - وسركيس فى معجم المطبوعات العربية ٢ / ٦١٦ - وكحالة فى معجم المؤلفين ٦ / ٩٧ - وابن العماد فى شذرات الذهب ٥ / ٣٩٢ .

(٤) الخوانسارى : روضات الجنات ص ٤٣٥ .

سنة)[1] وإذا كان الأرجح فى تاريخ وفاته أنها كانت سنة ٦٨٥ هـ - كما سنبيِّنه - إن شاء الله تعالى - فإنه يمكن أن نقول : إن مولده كان سنة ٥٨٥ هـ تقريباً . ما دام قد عاش مائة عام . كما ذكر ابن حبيب .

ولقد شبَّ (عبد الله) فى بيت من بيوت العلم والدين ، حيث كان والده (عمر) من كبار العلماء والفقهاء إلى درجة مكنته من تولى منصب قاضى القضاة بشيراز كما سنذكره .

ولقد نشأ (عبد الله) فى هذه المدينة الوافرة الغلات ، الصحيحة الهواء ، العذبة الماء ، والكثيرة الفواكه والثمار ، فكان لهذا الجو أثره على تكوينه النفسي .

وتلقَّى الدروس الأولى فى حياته على يد والده الذى كان يحترمه ، ويكنُّ له كل حُبٍّ وإعزازٍ ، ويذكره بكل فخر وتقدير ، حيث يقول : (اعلم أنى أخذت الفقه عن والدى مولى الموالى ، الصدر العالى ، ولى الله الوالى ، قدوة الخلف ، و بقية السلف ، إمام الملَّة والدين ، أبى القاسم عمر قدّس الله وجهه)[2] .

ويستمرُّ البيضاوى فى الحديث عن سنده فى تعلم الفقه حتى يصل به إلى سيدنا رسول الله - ﷺ - فيقول : (وهو - يعنى والده عمر - عن والده قاضى القضاة السعيد فخر الدين محمد بن الإمام القاضى صدر الدين أبى الحسن على البيضاوى - قدَّس الله أرواحهم - عن الإمام حجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى الطوسى ، عن إمام الحرمين أبى المعالى عبد الملك بن الشيخ أبى محمد عبد الله بن يوسف الجوينى ، عن والده ، عن إمام الدنيا أبى بكر

---

(١) درة الأسلاك ١ / ٥٧ .

(٢) ذكر هذا القول فى بداية كتابه : (الغاية القصوى فى دراية الفتوى) خ مصور بمعهد المخطوطات عن دار الكتب رقم ٢٢٩ فقه شافعى .

عبد الله بن أحمد القفال المروزى ، عن الإمام أبى زيد بن أحمد المروزى، عن الشيخ أبى إسحاق المروزى ، عن القاضى المقتدر أبى العباس أحمد بن عمر ابن سريج ، عن الإمام أبى القاسم عثمان بن سعيد الأنماطى ، عن الإمام أبى إسماعيل بن يحى المزنى ، والربيع بن سليمان المرادى ، كلاهما عن الإمام المحقق أبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى . وهو أخذ العلم عن إمام حرم الله مسلم بن خالد الزنجى، عن ابن جريج ، عن عطاء، عن ابن عباس ، وعن إمام حرم رسول الله مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر - رضى الله عنهما - كلاهما عن النبى ﷺ)[1] .

ولقد اهتمَّ البيضاوى بدراسة علوم اللغة العربية ، وخاصة علم النحو ، فلقد فتن بكافية ابن الحاجب . مما جعله يختصرها فى كتابه : (لب الألباب فى علم الإعراب) فيما بعد ، بل وشرحها أيضاً .

وإن المطلع على تفسيره (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) يرى مدى إجادة البيضاوى لفروع اللغة العربية المختلفة من نحو ، وصرف ، وبيان ، ومعان ، وبديع ، وغيرها .

ويرى مدى إلمامه بالعلوم اللازمة لتفسير القرآن الكريم ، والتى بذل حياته، وجهده ووقته فى طلبها . كعلم القراءات ، وأسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، وغيرها .

أما العلوم العقلية فقد قرأ فيها كثيراً فقد اطَّلع على تفسير الإمام الزمخشرى (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، وعيون الأقاويل فى وجوه

---

(١) المرجع السابق ص ١-٢ .

التأويل) وبه كثير من آراء المعتزلة والرد على مخالفيهم[١] .

وإن المطلع على كتابه: (طوالع الأنوار) ليحس إحساساً نفسيًّا بأن البيضاوى قد تأثر فيه بالإمام فخر الدين الرازى ، وإن كانت المراجع لم تساعدنا على إثبات ذلك .

ويُقوِّى هذا أنَّه قد ثبت أن البيضاوى قد شرح كتابى : (المحصول) و(المنتخب) للرازى وهما فى أصول الفقه ، فلا يبعد أن يكون قد اطَّلع أيضاً على كتبه الكلامية والفلسفية وتأثَّر بها .

ولقد درس البيضاوى علوم الأدب ، والمنطق ، وأصول الفقه ، والحديث ، والتاريخ ، والفلك ، وغيرها من العلوم .

وخلاصة القول فى تكوينه العلمى أنه : « تخرَّج فى الفقه ، والأصول ، والأدب ، والمنطق ، والحكمة على الأسلوب الأعجمى الذى يجمع بين العلوم المختلفة بالترقى فى درجاتها المتقابلة ، وتحقيق بعضها ببعض تحقيقاً يهدف إلى تكوين الملكة العامة ، المنصرفة بالتحصيل ، والتعليل ، والاستنتاج ، والبحث فى العلوم على نسبة واحدة ، وتحرير قوالبها التعبيرية على منهج متَّحد ، وأسلوب مطَّرد »[٢] .

ورحل البيضاوى مع والده من مسقط رأسه (البيضاء) إلى مدينة (شيراز) التى كانت عاصمة فارس آنذاك . فلقد كان لوالده منزلة كبيرة عند الأتابك

(١) انظر : السيوطى : بغية الوعاة ص ٢٨٦ - وابن القاضى : درة الحجال ٢ / ٣٤٨ - والسبكى : طبقات الشافعية ٥ / ٥٩ - والخوانسارى : روضات الجنات ص ٤٣٥ - والداودى : طبقات المفسرين ١ / ٢٤٢ - والأسنوى : طبقات الشافعية ١ / ٢٨٣ - فكل هذه المراجع ذكرت أن تفسيره (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) هو مختصر الكشاف .

(٢) انظر : محمد الفاضل بن عاشور : التفسير ورجاله ص ٩٨ .

أبى بكر بن سعد الذى حكم فارس من سنة ٦٢٣ هـ إلى سنة ٦٥٨ هـ .[١]

ولقد كانت شيراز فى هذا الوقت مأمناً للعلماء . وملجأ لهم من عنف التتار وتنكيلهم بالعلماء ، وإبادتهم لهم .

وذلك أن الأتابك أبا بكر بن سعد لـمَّا علم بمقدم التتار بجيوشهم الجرارة ، وعلم أن قوته لا تمكنه من مواجهة هذا العدو الجبَّار ، والوقوف أمامه ، والعمل على صدِّه أرسل إلى التتار بالهدايا الثمينة ، ودخل فى طاعتهم ، وبذلك نجت شيراز من شرورهم ، وأصبحت مكان أمن واستقرار ، يَفِد إليه الخائفون .

وكان الأتابك يرحِّب بكل العلماء والأدباء الذين يأتون إلى شيراز ، ويكرمهم ويشجعهم .

ولمكانة والده العلمية ، وتبحره فى علوم الفقه والشرع عيَّنه الأتابك أبو بكر بن سعد قاضياً للقضاة بشيراز مما دفع (ناصر الدين) لأن يجدَّ فى تحصيل العلم ، ونشره ، ليحظى بما حظى به والده وجدُّه (فخر الدين محمد) الذى كان أيضاً قاضياً للقضاة بل وأسرته كلها التى كانت أهل العلم والأدب والفضل[٢] .

ولما اكتملت له كثير من فروع العلم حتى تفوَّق على أقرانه ، وشعر فى نفسه بقدرته على تولِّى منصب قاضى القضاة بشيراز الذى تولاه والده وجده من قبلُ ، رحل إلى تبريز ليحصل على موافقة الوزير على تولِّيه لهذا المنصب .

ويَحكى لنا (تقى الدين السبكى) قصة وصوله إلى تبريز ، ومقابلته للوزير ، وحصوله على موافقته على توليه لمنصب قاضى القضاة بشيراز فيقول :

---

(١) انظر : حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام ٤ / ٩٤ - ودائرة المعارف الإسلامية ٤ / ٤١٨

(٢) انظر اليافعى : مرآة الجنان ٤ / ٢٢٠ .

« ودخل تبريز ، وناظر بها ، وصادف دخوله إليها مجلس درس قد عُقِد لبعض الفضلاء، فجلس القاضى ناصر الدين فى أخريات القوم ، بحيث لم يعلم به أحد . فذكر المدرس نكتة . زعم أن أحداً من الحاضرين لا يقدر على جوابها ، وطلب من القوم حلَّها ، والجواب عنها ، فإن لم يقدروا ، فالحل فقط ، فإن لم يقدروا فإعادتها .

فلمَّا انتهى من ذكرها ، شرع القاضى ناصر الدين فى الجواب . فقال له : لا أسمع حتى أعلم أنك فهمتها . فخيَّره بين إعادتها بلفظها ، أو معناها . فبُهِتَ المدرس ، وقال : أعدها بلفظها ، فأعادها ثم حلَّها ، وبين أنَّ فى تركيبه إيَّاها خللاً ، ثم أجاب عنها ، وقابلها فى الحال بمثلها ، ودعا المدرس إلى حلها . فتعذر عليه ذلك .

فأقامه الوزير من مجلسه ، وأدناه إلى جانبه ، وسأله : من أنت ؟ فأخبره أنه البيضاوى ، وأنه جاء فى طلب القضاء بشيراز فأكرمه ، وخلع عليه فى يومه ، ورده ، وقد قضى حاجته »[١] .

ويقصُّ علينا (الموسوى) هذه القصة بصورة أخرى . تختلف فى أسلوبها . وتتحد فى مضمونها نذكرها حتى تتضح النقط التى تريد أن تبرزها، وهى :-

أ - أنه كما يقول سركيس : « ألقى دروساً فى عدة مدن»[٢] . وذلك يدل على تفوقه العلمى .

ب - أن هدفه من الحضور إلى تبريز هو حصوله على الموافقة على توليه منصب قاضى قضاة شيراز .

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٥ / ٥٩ .

(٢) معجم المطبوعات العربية والمعربة ٢ / ٦١٦ .

جـ – أن الوزير هو الذى أصدر القرار بتوليه هذا المنصب .

د – أنه تولّى فعلاً منصب قاضى القضاة بشيراز بعد حصوله على هذه الموافقة .

يقول الموسوى : « ودخل تبريز ، فصادف دخوله مجلس الوزير – وفيه أجلاء من الفضلاء – فجلس فى أواخر القوم بصف النعال ، بحيث لم يعلم أحد بدخوله ، فأورد المدرس اعتراضات ، وزعم أن أحداً من الحاضرين لا يقدر على جوابها ، فلما فرغ من تقريرها ، ولم يَقدر أحد من الحاضرين أن يجيبه عنها ، فشرع البيضاوى فى الجواب ، فقال له المدرس : لا أسمع كلامك حتى أعلم أنك فهمت ما قررته . فقال له البيضاوى : تريد أن أعيد كلامك بلفظه أم بمعناه ؟ .

فبهت المدرس ، وقال له : أعده بلفظه .

فأعاده ، وبين أنَّ فى تركيب ألفاظه لحناً ، ثم إنه أجاب عن هذه الاعتراضات بأجوبة شافية ، ثم أورد لنفسه اعتراضات بعددها ، وطلب من المدرس الجواب عنها فلم يقدر .

فقام الوزير من مجلسه ، وأجلس البيضاوى فى مكانه ، وسأله : من أنت ؟ فقال : أنا البيضاوى وطلب قضاء شيراز ، فأعطاه ما طلب ، وأكرمه ، وخلع عليه »(١) .

ويشارك السبكى والموسوى فى إيراد وقائع هذه القصة كل من الأودنى (٢)، والعاملى (٣) والداودى (٤) وقد ذكرها حاجى خليفة نقلاً عن السبكى (٥) .

---

(١) نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس ٢ / ٨٨ .

(٢) طبقات المفسرين لوحة ٥٧ .

(٣) الكشكول ١ / ٢٤٢ .

(٤) طبقات المفسرين ١ / ٢٤٢ .

(٥) كشف الظنون ١ / ١٨٦ .

وبصدور هذا القرار من الوزير عزل (فخر الدين الرازى)[١]؟ الذى كان يشغل هذا المنصب ، وعُيِّن البيضاوى مكانه .

وقابل الأحكام الشرعية بالاحترام والاعتزاز ، كما يقول المؤرخون[٢] فى فترة توليه لهذا المنصب ، ولكن هذه الفترة لم تَدُم طويلاً فقد « صُرِف عن القضاء لشدته فى الحق »[٣] بعد ستة شهور ، وتولَّى هذا المنصب من عزل من أجله من قبل ، وهو الإمام فخر الدين الرازى .

ولم تحدد المراجع التى اطلعنا عليها زمن تولى البيضاوى لمنصب قاضى القضاة . ولكننا نستطيع أن نستنتجه على وجه التقريب .

وذلك أنه ورد فى شذرات الذهب ، وطبقات السبكى فى ترجمة (فخر الدين الرازى) الذى نازعه القضاء : « أنه ولى قضاء القضاة بشيراز وهو ابن خمس عشرة سنة ، وعُزل بعد مدة بالقاضى ناصر الدين البيضاوى ، ثم أعيد بعد ستة أشهر ، واستمر على القضاء خمساً وسبعين سنة »[٤] .

---

(١) هو إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن تيكروز الشيرازى المولود عام ٦٦٢ هـ ، شغل منصب قاضى القضاة بشيراز وهو ابن خمس عشرة سنة ، وعزل عنه ليتولاه ناصر الدين البيضاوى ، ثم رجع إليه مرة أخرى بعد عزل القاضى ناصر الدين ، واستمر فيه خمساً وسبعين سنة ، من مؤلفاته : الفرائض الركنية فى الفقه ، شرح مختصر ابن الحاجب فى الأصول ، مختصر فى الكلام ، توفى بشيراز سنة ٧٥٦ هـ .

- انظر : كحالة : معجم المؤلفين ٢ / ٢٩٩ - السبكى : طبقات الشافعية ٦ / ٨٣ - ابن العماد : شذرات الذهب ٦ / ١٨٠ .

(٢) انظر : ابن شهبة : طبقات الشافعية لوحة ١٩٢ - والأسنوى : طبقات الشافعية لوحة ٤١ - وابن حبيب : درة الأسلاك ١ / ٥٧ .

(٣) المراغى : الفتح المبين فى طبقات الأصوليين ٢ / ٩١ .

(٤) انظر : ابن العماد : شذرات الذهب ٦ / ١٨٠ - والسبكى : طبقات الشافعية ٦ / ٨٣.

فإذا كانت ولادة فخر الدين عام ٦٦٢ هـ ووفاته عام ٧٥٦ هـ - كما ورد فى المراجع التى ذكرتها فى الهامش السابق - تكون مدة حياته أربعاً وتسعين سنة . وهو أيضاً ما نصَّت عليه تلك المراجع .

وإذا جمعنا المدة التى قضاها من عمره قبل تولِّيه منصب قاضى القضاة أول مرة وهى خمس عشرة سنة ، والمدة التى قضاها فى القضاء ، بعد عزل البيضاوى ، وتوليه لمنصب قاضى القضاة فى المرة الثانية ، وهى خمس وسبعون سنة كما وردت بالمراجع ، والأشهر الستة التى قضاها البيضاوى فى هذا المنصب يكون الناتج تسعين سنة وستة أشهر .

فإذا أسقطنا هذه المدة من فترة حياته كلها تبقى ثلاث سنين ، وستة أشهر يحتمل أن يكون فخر الدين قد قضاها ما بين توليه القضاء أول مرة ، وعزله ؛ ليتولى البيضاوى ، أو قضاها بعد انتهاء فترة عمله الثانية فى القضاء وقبل وفاته .

وبذلك تكون سنة تولى البيضاوى لهذا المنصب محصورة بين عام ٦٧٧هـ وعام ٦٨٠ هـ .

* * * *

ولما عزل البيضاوى عن منصب قاضى القضاة بشيراز التى أمضى فيها معظم حياته عبَّر بعض المؤرخين عن توليه لمنصب قاضى القضاة بشيراز أنه تولى قضاء القضاة بإقليمه[1] . وهم يعنون شيراز التى قضى فيها معظم حياته ، ولا يتصور أن يكون مرادهم بإقليمه : (البيضاء) فإنها قرية صغيرة لا تحتمل هذا المنصب الكبير .

---

(١) انظر : الأسنوى : طبقات الشافعية ١ / ٢٨٣ - والشرقاوى : التحفة البهية ق ١٢١ .

أقول : بعد عزله عن قضاء شيراز (طلب القضاء بتبريز)[١] بعد أن صارت عاصمة لبلاد فارس ، فقد أسس (الأيلخانيون) الذين أسلموا من المغول دولتهم (من سنة ٦٥٣ هـ إلى سنة ٧٣٦ هـ) وجعلوا تبريز عاصمة لحكمهم إيران[٢] . وشجعوا العلم والعلماء .

ونورد الآن بعض الروايات التي وردت بهذا الصدد ، وننبّه قبل إيرادها إلى ما يأتى :

أ - أنَّه فى هذه المرة يطلب قضاء القضاة بتبريز بعد عزله عن قضاء شيراز، فهو ما زال متعلقاً بالمناصب الدنيوية آملاً فيها . بطلب المزيد منها ؛ فإن منصب القضاء بتبريز يعلو كثيراً قضاء شيراز ؛ لأنها العاصمة .

ب - أن الذى سيعينه فى هذا المنصب هو السلطان وهو : (أرغوخان المغولى الجنكيزى) .

جـ - أنه سيحدث تحوّل فى حياته ، فلن يتسلَّم هذا المنصب الدنيوى ، بل سيلزم الطريق الصوفى ، وسيصحب أحد العارفين بالله إلى أن ينتهى ما بقى من حياته .

والرواية الأولى يذكرها الخوانسارى أثناء حديثه عن تفسير البيضاوى (أنوار التنزيل ، وأسرار التأويل) فيقول :

---

(١) انظر : الداودى : طبقات المفسرين ١ / ٢٤٢ - وابن شهبه : طبقات الشافعية ص ١٦٢

(٢) يقول الدكتور/ زكى غيث فى كتابه : دولة الخلافة العباسية : « واتخذ أيلخانات المغول مدينة تبريز فى إقليم أذربيجان عاصمة لهم ، ولذلك حلَّت تبريز محل مدينة بغداد فى المنزلة ، والجاه ، والثراء بين مدن الشرق الإسلامى ، وأصبحت مركز الدولة المغولية ، وفقدت بغداد وسائر المدن الاسلامية الكبرى أهميتها السابقة » ٣ / ٢٦٢ .

« وقد صار هذا الكتاب منشأ ترقياته فى العالم ، وسبب تقربه عند سلطان العصر ، واختصاصه بمنصب قضاء القضاة .

وذلك أنه كان قد بعث إليه بكتاب تفسيره المذكور ، فاستحسنه منه ، وأشار إليه بأن يطلب من الحضرة السلطانية بإزاء هذا العمل السديد كل ما يريد .

فقال : أريد قضاء القضاة ...

ويحكى أن من جهة كثرة الازدحام فى معسكر السلطان ، وهو أرغوخان المغولى الجنكيزى لم يقدر على التشرف بحضوره ابتداء ، فنصب نسخة الكتاب على علم طويل ، وجعل يجول فى أطراف المعسكر ، ويجوس خلال ذلك المنظر إلى أن اتفق نظر السلطان إليه . فبلغ الأمر إلى ما بلغ »[1] .

وهذه الرواية يؤخذ منها أمور منها : أنه قد حضر إلى تبريز ، وأنه قابل السلطان . وأن كتابه فى التفسير كان سبباً فى معرفة السلطان به ، وكان وسيلة لطلبه منصب قاضى قضاة تبريز .

أما قول الخوانسارى : « فبلغ الأمر إلى ما بلغ » فهو غامض لا يصرح بتوليته لهذا المنصب أو قبول البيضاوى أو رفضه له على فرض موافقة السلطان

والرواية الثانية لحاجى خليفة يقول :

« وقيل : إنه طال مدة ملازمته ، فاستشفع من الشيخ محمد بن محمد الكتحتائى فلما أتاه على عادته قال : إن هذا الرجل عالم فاضل . يريد الاشتراك مع الأمير فى السعير ، يعنى أنه يطلب منكم مقدار سجادة فى النار ، وهى مجلس الحكم .

---

(١) روضات الجنات ص ٤٣٥ .

فتأثَّر الإمام البيضاوى من كلامه ، وترك المناصب الدنيوية .

ولازم الشيخ إلى أن مات » [١] .

وهذه الرواية تصرِّح بأنه لم يشغل منصب قاضى قضاة تبريز الذى كان يطمع فيه ، وجاء إلى تبريز من أجله ، بل إنه ترك مناصب الدنيا ، وشغل نفسه ، بملازمة شيخه ، وسلوك الطريق الصوفى .

وقد ذكر (الخوانسارى) هذه الرواية بشىء من التفصيل فقال :

« وقيل : إنه قد استند فى إنجاح هذا المقصد بذيل همة العارف الأوحد خواجه محمد الكيخانى الذى كان قد أعطاه ذلك الملك يد الإرادة حتى يبلغ إلى سمعه الأرفع معروضه ، فوعده أن يفعل ذلك فى حقه فى بعض ليالى الجمعات المباركات ، لما كان يأتيه الملك فيها بقصد الزيارة والاستفاضة .

فلما اتفق لهما الخلوة فى بعض تلك الليالى ، عرض عليه ذلك الشيخ العارف : أن استدعائى من حضرة الملك فى هذه الليلة أن يقطع قطعة من رياع جهنم لشخص كان يتوقعها من جانبك .

فاستكشف الملك عن حقيقة مراد الشيخ .

فقال : نعم إن فلاناً أمله فيك أن تمنحه منشور قضاء مملكة فارس .

فأجابه الملك إلى مسئوله الموصوف من غير فتور ، وأمر مِن فوره بإصدار ذلك المنشور .

ولكن القاضى المزهور ، لما سمع بكلام العارف المذكور ، مع حضرة السلطان المبرور ، وتأمل فى حقيقته ، تنبَّه من رقدته ، وتندَّم على ما كان من طلبته ،

---

(١) كشف الظنون ٢ / ١٨٦ .

فأخذ مدة من الزمان فى القيام بخدمة ذلك الشيخ الملآن ، وسُلوك طريقة أهل الذوق والعرفان .

إلى آخر ما ذكره صاحب القول بالفارسية ، وأنا ترجمته لك بالعربية »[١] .

وهذه الرواية تفيد أنه قد صدر المنشور بالفعل لتوليه قضاء القضاة بتبريز حيث عبَّر الشيخ بمملكة فارس ؛ لأن تبريز هى العاصمة كما قلنا .

وتفيد أن البيضاوى قد رفض المنصب الذى كان يحلم به بعد صدور المنشور لتنبهه إلى أن مناصب الدنيا ليست هدف العلماء والعارفين ، وأن الآخرة خيرٌ وأبقى .

وهذه الرواية الأخيرة يبدو أن ما جاء بها قد حدث بعد مقابلة البيضاوى للسلطان فى المعسكر ومعه تفسيره ، كما ورد فى الرواية الأولى التى ذكرناها .

وقد أمضى البيضاوى ما بقى من عمره ملازماً لهذا الشيخ إلى أن وافاه أجله .

هذه أبرز معالم حياة البيضاوى ، وما زالت تفاصيل حياته غير معلومة لنا ، وذلك لقصر الترجمات ، وقلة المراجع ، وندرة المصادر ، فإن القرن السابع فقير جدًّا فى هذا الشأن بسبب الأحداث التى أشرنا إليها فيما سلف .

ثالثاً - صفاته وأخلاقه :

البيضاوى رجل يتصف بقدر عال من الذكاء ، ورجاحة العقل ، وجودة الفهم . نلمح ذلك من خلال ما ترك من مصنفات ، وكتب .

كما أنه رجل معتز بشخصه ، واثق من نفسه ، يؤمن بقدراته ، عالم

---

(١) روضات الجنات ص ٤٣٥ .

بكفاءته ، مقدر لمكانته العلمية . يظهر هذا فى طلبه للقضاء بشيراز ، ثم بتبريز بعد عزله عن قضاء شيراز .

ومع هذا فكان لديه أدب العلماء وتواضعهم فى العلم . نرى ذلك من خلال ما كان بينه وبين العلامة ابن المطهر الحلى [١] من محاورات علمية .

من ذلك أنه لما وقف القاضى ناصر الدين البيضاوى على ما أفاده العلامة جمال الدين بن المطهر الحلى فى بحث الطهارة من القواعد بقوله : « ولو تيقنهما - أى الطهارة والحدث - وشكَّ فى المتأخر ، فإن لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهَّر ، وإلا استصحبه » .

كتب القاضى بخطه إلى العلامة : يا مولانا جمال الدين - أدام الله فواضلك- أنت إمام المجتهدين فى علم الأصول ..

ثم ذكر رأيه فى المسألة بما يطول الحديث بذكره .

فأجاب العلامة ابن المطهر :وقفت على إفادة مولانا الإمام - أدام الله فضائله، وأسبغ عليه فواضله ..

ثم ساق رأيه ، ولما وقف القاضى على هذا الجواب ، استحسنه جدًّا ، وأثنى على العلامة منه [٢] .

---

(١) هو جمال الدين أبو المنصور الحسن بنِ يوسف بن على بن المطهر ، الحلى ، الشيعى المولود عام ٦٤٨ هـ تفقه بأبيه ، وكان عالما بالفقه ، والأصول والتفسير ، والحديث والحكمة ، والأدب ، قاربت مؤلفاته التسعين ، وكان من الشيعة ، وهو زائغ زيغاً عظيماً وتوفى ليلة الحادى والعشرين من شهر المحرم سنة ست وعشرين وسبعمائة . انظر : ابن كثير : البداية والنهاية ١٤ / ١٢٥ - اليافعى : مرآة الجنان ٤ / ٢٧٦ - المراغى : الفتح المبين ٢ / ١٣٢ .

(٢) الخوانسارى : روضات الجنات ٢ / ٢٨٦ ط . بيروت .

فهذه القصة تشير إلى كثير من صفات الإمام البيضاوى من مقدرة علمية، وتواضع جم ، وخضوع للحق ، وأدب فى البحث .

ولقد شهد له المؤرخون بالخلق الكريم ، والصفات الحميدة .

فقال تقى الدين السبكى : « كان إماماً مُبَرِّزاً ، نظَّاراً ، صالحاً متعبداً ، زاهداً »(١) .

وقال عنه اليافعى وهو يتحدث عن سنة اثنتين وتسعين وستمائة : « وفيها توفى الإمام أعلم العلماء الأعلام ، ذو التصانيف المفيدة المحققة ، والمباحث الحميدة المدققة »(٢) .

وقال عنه السيوطى : « كان إماماً علَّامة ، عارفاً بالفقه ، والتفسير ، والأصلين ، والعربية ، والمنطق نظاراً صالحاً متعبداً »(٣) .

وقال عنه ابن حبيب : « حاكم عظمت بوجوده بلاد العجم ، برع فى الفقه ، والأصول . وجمع بين المعقول ، والمنقول ، تكلَّم كل الأئمة بالثناء على مصنفاته وفاء ، ولو لم يكن له غير المنهاج الوجيز لفظه المحرر لكفاه ، وَلِىَ أمر القضاء بشيراز وقابل الأحكام الشرعية بالاحترام ، والاحتراز »(٤).

وقال عنه العاملى : « كان زاهداً ، عابداً ، متورعاً »(٥) .

وقال بروكلمان : « ويمتاز البيضاوى فى مصنفاته بتركيز الكثير من المعلومات فى أسلوب مقتضب لا إسهاب فيه ، وإن كان لم يتحر الدِّقة ، أو لم

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٥ / ٥٩ .

(٢) مرآة الجنان ٤ / ٢٢٠ .

(٣) بغية الوعاة ص ٢٨٦ .

(٤) درة الأسلاك ١ / ٥٧ .

(٥) الكشكول ١ / ٢٦ .

يلم إلماماً تامًّا بفروع العلم التى اشتغل بها ، وهى التفسير التاريخى ، وتصنيف المعاجم ، والنحو ، واللهجات ، والقراءات المختلفة »[١] .

واتهام بروكلمان للبيضاوى بعدم تحرى الدقة ، أو عدم الإلمام التام بفروع العلم التى اشتغل بها يكذِّبه قراءة صفحة واحدة من تفسيره (أنوار التنزيل) فضلاً عن بقية مؤلفاته المتنوعة . وقد نقلنا شهادات كبار المتخصصين له ، فلا نطيل فى الرد عليه .

رابعاً - أساتذته :

١ - وأول أستاذ له كان والده ، وهو إمام الدين ، أبو حفص ، أو أبو القاسم عمر بن محمد بن على البيضاوى الشافعى ، الذى تفقه أيضاً بأبيه قاضى القضاة السعيد فخر الدين محمد بن الإمام القاضى صدر الدين أبى الحسن على .

وقد ثبت ذلك من كلام اليافعى حيث يقول وهو يتكلم عن حوادث سنة اثنتين وتسعين وستمائة : « وفيها توفى الإمام أعلم العلماء الأعلام ، ذو التصانيف المفيدة المحققة ، والمباحث الحميدة المدققة ، قاضى القضاة ، ناصر الدين عبد الله بن الشيخ الإمام قاضى القضاة إمام الدين عمر بن العلامة قاضى القضاة فخر الدين محمد بن الإمام صدر الدين على ، القدوة ، الشافعى ، البيضاوى ، تفقه بأبيه »[٢] .

وقد نصَّ البيضاوى نفسه على تلمذته على أبيه فى صدر كتابه (الغاية القصوى فى دراية الفتوى) - وقد أشرنا إلى ذلك - حيث قال : « لا طريق للفقه سوى النقل والرواية ، إذا عرفت ذلك فاعلم أنى أخذت الفقه عن والدى

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية ٤ / ٤١٨ .

(٢) مرآة الجنان ٤ / ٢٢٠ .

مولى الموالى ، الصدر العالى ، ولى الله الوالى ، قدوة الخلف ، وبقية السلف . إمام الملة والدين ، أبى القاسم عمر - قدس الله روحه - وهو عن والده »[١] إلخ .

وقد جمع عمر البيضاوى كثيراً من علوم الدين حتى قال المؤرخون : إنه « درَّس وأسمع وحدَّث »[٢] .

ولمكانته العلمية ، وقربه من الأتابك أبى بكر بن سعد ولَّاه قاضى قضاة شيراز[٣] لمدة سنتين[٤] .

ومن آثاره كتاب ذكر فيه شيوخه ومقروآته عليهم[٥] .

وتوفى في ربيع الأول سنة خمس وسبعين ، وستمائة[٦] .

٢ - ومن أساتذته : الشيخ محمد بن محمد الكتحتائى أو الكيخانى ، ورغم البحث الكثير الدقيق فى كتب التاريخ ، والسير والطبقات . والتراجم التى تعتبر مظنة وجود معلومات عن هذا الرجل ، ورغم تقليب احتمالات تصحيف أو تحريف اسمه ، لم نظفر إلا بكتابين فقط ورد فيهما ذكره :

أولهما - (كشف الظنون) الذى سبقت الإشارة إلى ما جاء فيه حيث قال حاجى خليفة متحدثاً عن البيضاوى :

« وقيل : إنه طال مدة ملازمته ، فاستشفع من الشيخ محمد بن محمد

---

(١) الغاية القصوى ص ١ .

(٢) كحالة : معجم المؤلفين ٧ / ٣١٤ .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية ٤ / ٤١٨ .

(٤) كحالة : معجم المؤلفين ٧ / ٣١٤ .

(٥) المرجع السابق .

(٦) المرجع السابق وانظر : الشيرازى : شد الإزار ص ٢٩٤ .

الكتحتائى ، فلما أتاه على عادته . قال : إن هذا الرجل عالم فاضل ، يريد الاشتراك مع الأمير فى السعير . يعنى أنه يطلب منكم مقدار سجادة فى النار، وهى مجلس الحكم . فتأثر الإمام البيضاوى من كلامه ، وترك المناصب الدنيوية ، ولازم الشيخ إلى أن مات . وصنَّف التفسير بإشارة شيخه ، ولما مات دفن عند قبره »[1] .

فهذه الرواية تثبت أن الشيخ محمد الكحتائى كان أستاذاً للبيضاوى ، وأنه هو الذى توسَّط له لدى السلطان ليعيِّنه فى منصب قاضى القضاة، وأن البيضاوى كان يتأثر بكلام شيخه وتوجيهاته . فلقد ترك مناصب الدنيا بعد هذا الدرس الذى لقَّنه لـه أستاذه : إن الاشتراك فى الحكم يُعَرِّض صاحبه للسعير !!

ولقد ألَّف تفسيره (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) الذى اشتهر وبهر ، وتلقَّاه الناس بالقبول فى العالم كله استجابة لإشارة من شيخه .

ولشدة حبِّه لشيخه ، وإيمانه بطريقته الصوفية لازمه ، وصار فى خدمته إلى أن وافاه أجله .

وثانى الكتابين - هو : (روضات الجنات) حيث قال الخوانسارى :

« وقيل : إنه قد استند فى إنجاح هذا المقصد بذيل همة العارف الأوحد خواجه محمد الكيخانى -كذا- الذى كان قد أعطاه ذلك الملك يد الإرادة حتى يبلغ إلى سمعه الأرفع معروضه ، فوعده أن يفعل ذلك فى حقه فى بعض ليالى الجمعات المباركات ، لـمَّا كان يأتيه الملك فيها بقصد الزيارة والاستفاضة .

---

(١) كشف الظنون : ٢ / ١٨٦ .

فلما اتفق لهما الخلوة فى بعض تلك الليالى ، عرض على ذلك الشيخ العارف : إن استدعائى من حضرة الملك فى هذه الليلة أن يقطع قطعة من رباع جهنم لشخص كان يتوقعها من جنابك .

فاستكشف الملك عن حقيقة مراد الشيخ .

فقال : نعم . ان فلاناً أملة فيك أن تمنحه منشور قضاء مملكة فارس .

فأجابه الملك إلى مسئوله الموصوف من غير فتور ، وأمر من فوره بإصدار ذلك المنشور ، ولكن القاضى المزهور ، لما سمع بكلام العارف المذكور ، مع حضرة السلطان المبرور ، وتأمل فى حقيقته ، تنبه من رقدته ، وتندم على ما كان من طلبته ، فأخذ مدة من الزمان فى القيام بخدمة ذلك الشيخ المذكور ، وسلوك طريقة أهل الذوق والعرفان »[1] .

وهذه الرواية تُفصِّل ما أجملته الرواية الأولى ، وتوضح صلة الشيخ محمد الكحتائى بالسلطان ، وتأثر البيضاوى بذلك الشيخ ، وملازمته له ، وسلوك طريقته .

خامساً - تلاميذه :

مع أن البيضاوى ألقى دروساً فى عدة مدن - كما أشرنا - وفى فروع مختلفة من العلم ، واستمع إليه الكثيرون من طلاب العلم ، وتتلمذوا على يديه ، ورغم كثرة البحث والتنقيب عن هؤلاء التلاميذ ، فإننا لم نهتد إلا إلى تلميذين فقط . وقد يكون السبب فى عدم التأريخ - أو ندرته - لتلاميذ البيضاوى وأمثاله من كبار العلماء هو عدم الاستقرار السياسى الذى انعكس على الحياة الاجتماعية ؛ فلم يشغل الكاتبون أنفسهم بالكتابة عن مشايخ

(١) روضات الجنات ص ٤٣٥ .

وتلاميذ العلماء بقدر اهتمامهم بتدوين ما خلَّفه العلماء من معارف مخافة ضياعها وهلاكها .

وأول هذين التلميذين هو: فخر الدين أبو المكارم أحمد بن الحسن بن يوسف الجاربردى - المولود بتبريز سنة ٦٦٤ هـ ، والمتوفى بها سنة ست وأربعين وسبعمائة هجرية .[١]

والذى يثبت أنه تتلمذ على الإمام البيضاوى قول تقى الدين السبكى عنه إنه : « نزيل تبريز ، كان إماماً فاضلاً ، ديناً ، خيراً ، وقوراً ، مواظباً على العلم ، وإفادة الطلبة ، أخذ عن القاضى ناصر الدين البيضاوى »[٢] .

ولقد ذكر ذلك طاش كبرى زاده فى (مفتاح السعادة) وغيره .[٣]

ولقد نشأ الإمام فخر الدين الجاربردى فى بيت من بيوت العلم والدين ، فقد كان جده (يوسف) أحد شيوخ العلم ، ولقد جدَّ فخر الدين حتى صار عالماً بالفقه ، والتفسير ، والنحو ، وغير ذلك من العلوم .

وألَّف عدة كتب منها : شرح الحاوى الصغير للقزوينى فى فروع الفقه الشافعى ، وسمَّاه (الهادى) ولم يكمله ، وله حواشٍ على تفسير الكشاف للزمخشرى فى عشرة مجلدات . وحاشية على شرح المفصل لابن الحاجب فى النحو ، وشرح الشافية لابن الحاجب فى التصريف ، ورسالة فى النحو سماها

---

(١) كحالة : معجم المؤلفين ١ / ١٩٨ - ابن القاضى : درة الحجال ص ٤٣ - ابن حجر العسقلانى : الدرر الكامنة ١ / ١٢٣ - اليافعى : مرآة الجنان ٤ / ٣٠٧ .

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ٥ / ١٦٩ .

(٣) مفتاح السعادة ١ / ١٤٧ : الدرر الكامنة ١ / ١٢٣ - ابن القاضى : درة الحجال ص ٤٣ .

(المغنى) وشرح أصول البزدوى : وله شرح على الهداية للحفيضة [١] .

ولقد شرح الجاربردى كتاب البيضاوى فى أصول الفقه : (منهاج الوصول إلى علم الاصول) وسماه : (السراج الوهاج فى شرح المنهاج) .

وثانى هذين التلميذين هو : زين الدِّين الهبكى ، أو تاج الدين الهنكى.

ذكره بالأول : طاش كبرى زاده فى كتابه : (مفتاح السعادة) وهو يتحدث عن القاضى عضد الدين الإيجى (صاحب المواقف) فقد قال عنه : إنه لازم الشيخ زين الدين الهبكى تلميذ البيضاوى [٢] .

وذكره بالثانى : تقى الدين السبكى فى كتابه : (طبقات الشافعية الكبرى) فى ترجمة الإيجى أيضاً حيث قال : إنه اشتغل على تاج الدين الهنكى تلميذ القاضى ناصر الدين البيضاوى [٣] .

ولقد بحثت كثيراً فى كتب التراجم والتاريخ عن ترجمة لهذا الشخص ؛ فنقبت عن كل من لقب بزين الدين ، ومن لقب بتاج الدين ، ومن عُرِف بالهبكى بالموحدة التحتية ، أو الهيكى بالمثناة التحتية ، أو الهنكى بالموحدة الفوقية ، أو الهتكى بالمثناة الفوقية ، فلم أجد له ذكراً فى كل هذه الاحتمالات.

ولا ندرى أهو شخص واحد سُمِّى بهذين الاسمين ، أو أن هذين اسمان لشخصين مختلفين ؟

---

(١) السيوطى : بغية الوعاة ص ١٣١ - اليافعى : مرآة الجنان ٤ / ٣٠٧ - كحالة: معجم المؤلفين ١ / ١٩٨ - ابن العماد : شذرات الذهب ٦ / ١٤٨ - البغدادى : هدية العارفين ١ / ١٠٨ -الشوكانى : البدر الطالع ١ / ٤٨ -الأسنوى : طبقات الشافعية ١ / ٣٩٤ .

(٢) مفتاح السعادة ١ / ٢١١ .

(٣) طبقات الشافعية الكبرى ٦ / ١٠٨ .

سادساً - كتبه :

نعرض فيما يلى مصنفات الإمام البيضاوى التى نسبها إليه المؤرخون مبينين اسم كل كتاب ، وفنَّه ، ومَن نسبه إليه ، وفكرة موجزة عنه .

ونقسِّمها إلى قسمين : الأول - الكتب التى توصَّل البحث إلى وجودها .

والثانى - الكتب التى لم نصل رغم طول البحث ، وكثرة التنقيب إليها .

القسم الأول - الكتب الموجودة . وهى عشرة كتب :

١ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل :

وهو كتابه فى تفسير القرآن الكريم . ونسبه إليه كل من : السبكى[١] ، والسيوطى[٢] ، والبغدادى[٣] ، والبستانى[٤] ، وسركيس[٥] ، والزركلى[٦] ، وابن كثير[٧] ، وكحالة[٨] ، وابن العماد[٩] ، وطاش كبرى زاده[١٠] ، والأسنوى[١١] ، والشرقاوى[١٢] ، والداودى[١٣] ، والصفدى[١٤] ، والموسوى[١٥] ، والخوانسارى[١٦] ، وابن القاضى[١٧] ، وابن شهبة[١٨] .

(١) طبقات الشافعية لكبرى ٥ / ٥٩ .
(٢) بغية الوعاة ص ٢٨٦ .
(٣) هدية العارفين ١ / ٤٦٢ .
(٤) دائرة المعارف العربية ٥ / ٧٦٩
(٥) معجم المطبوعات العربية والمعربة ٢ / ٦١٦ .
(٦) الأعلام ٤ / ٢٤٨ .
(٧) البداية والنهاية ١٣ / ٣٠٩ .
(٨) معجم المؤلفين ٦ / ٩٧ .
(٩) شذرات الذهب ٥ / ٣٩٢ .
(١٠) مفتاح السعادة ٢ / ١٠٣ .
(١١) طبقات الشافعية ١ / ٢٨٣ .
(١٢) التحفة البهية فى طبقات الشافعية ق ١٢١ .
(١٣) طبقات المفسرين ١ / ٢٤٢ .
(١٤) الوافى بالوفيات ٦ / ٢ / ٢٠٢ .
(١٥) نزهة الجليس ٢ / ٨٧ .
(١٦) روضات الجنات ٢ / ٨٧ .
(١٧) درة الحجال ٢ / ٣٤٨ .
(١٨) طبقات الشافعية ص ١٦٢ وطبقات النحاة ص ٣٣٨ .

وبروكلمان[١] ، والأسدى[٢] ، والأودنى[٣] ، والعاملى[٤] ، وابن حبيب[٥] ، وحاجى خليفة[٦] .

وقد اعتمد البيضاوى فى تأليفه لهذا التفسير على ثلاثة كتب :

أ - **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل**: وهو للعلامة محمود بن عمر بن محمد الزمخشرى ،وقد أخذ البيضاوى منه ما يتصل بالإعراب، والمعانى، والبيان ، واستبعد ما فيه من آراء المعتزلة .

ب - **مفاتيح الغيب** : وهو تفسير الإمام فخر الدين الرازى ، اعتمد عليه البيضاوى فيما يتعلق بالحكمة ، وأصول الدين .

جـ - **تفسير الراغب الأصفهاني** ، واستفاد منه ما يتصل بالاشتقاق ، وغوامض الحقائق، ولطائف الإشارات .

وقد أضاف البيضاوى فى تفسيره كثيراً من العلوم المختلفة على ما استفاده من هذه الكتب . فلم يكن مجرد مُلخِّص لهذه الكتب ، وقد اعتمدت عليه فى التعرف على كثير من آرائه الكلامية والفلسفية .

وهو مطبوع عدة طبعات مختلفة ، ومرجودة بالمكتبات ، ويوجد كثير من مخطوطاته بدار الكتب ومكتبة الأزهر .

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ٤ / ٤١٨ - وتاريخ الأدب العربى ١ / ٤١٦ ترجمه لى عن الالمانية السيد / باسم لبيب القبيطرى.

(٢) طبقات الشافعية لوحة ٤١ .

(٣) طبقات المفسرين لوحة ٥٧ .

(٤) الكشكول ١ / ٢٦ .

(٥) درة الأسلاك ١ / ٥٧ .

(٦) كشف الظنون ٢ / ١٨٦ .

٢ - تحفة الأبرار :

وهو شرح مصابيح السنة للإمام أبى محمد الحسين بن مسعود البغوى ت ٥١٦ هـ فى الحديث . نسبه إلى البيضاوى كل من : السبكى[١] ، وابن شهبة[٢] ، والقونوى[٣] ، واليافعى[٤] ، وحاجى خليفة[٥] ، والداودى[٦] ، والأودنى[٧] ، والعاملى[٨] ، والأسدى[٩] ، والموسوى[١٠] ، والبغدادى[١١] ، والمراغى[١٢] ، والخوانسارى[١٣] ، وبروكلمان[١٤] .

وبالبحث عن هذا الكتاب وجدنا منه نسخة بمكتبة (طلعت) ، وهى ملحقة بدار الكتب ورقم المخطوط ٧١٠ حديث طلعت ، وعدد أوراقها ١٦٢ ورقة .

٣ - رسالة فى موضوعات العلم وتعريفها :

وهو فى المعارف العامة .

ونسبه إلى البيضاوى كل من : البغدادى[١٥] ، والزركلى[١٦] ، والمراغى[١٧] ، وبروكلمان[١٨] ، وتوجد منه نسخة بدار الكتب برقم ٣٨٤ مجاميع . وهو كتيب فى نحو أربع ورقات ، قسّم فيه العلوم إلى سبعة أقسام ،

---

(١) طبقات الشافعية ٥ / ٥٩ .
(٢) طبقات الشافعية ص ١٦٣ .
(٣) حاشية على تفسير البيضاوى ١ / ٣ .
(٤) مرآة الجنان ٤ / ٢٢٠ .
(٥) كشف الظنون ٢ / ١٦٩٨ .
(٦) طبقات المفسرين ١ / ٢٤٢ .
(٧) طبقات المفسرين ص ٥٧ .
(٨) الكشكول ١ / ٢٦ .
(٩) طبقات الشافعية لوحة ٤١ .
(١٠) نزهة الجليس ٢ / ٨٧ .
(١١) هدية العارفين ١ / ٤٦٢ .
(١٢) طبقات الأصوليين ٢ / ٩١ .
(١٣) روضات الجنات ص ٤٣٥ .
(١٤) تاريخ الأدب العربى - الملحق ١ / ٢٠ ٦ط : ليدن .
(١٥) هدية العارفين ١ / ٤٦٢ .
(١٦) الأعلام ٤ / ٢٤٨ .
(١٧) طبقات الأصوليين ٢ / ٩١ .
(١٨) تاريخ الأدب العربى ١ / ٤١٦ : ليدن .

وكل قسم إلى عدة فروع .

وتوجد منه نسخة أخرى بمكتبة البلديَّة بالإسكندرية رقم ٧ / ٧٩ .

٤ - طوالع الأنوار من مطالع الأنظار :

وهو الذى نقوم بتحقيقه ، وسنتحدث عنه بالتفصيل -إن شاء الله تعالى- فى الباب القادم ، ونشير هنا إلى أنه قد -طبع بدون تحقيق- عدة طبعات بمصر .

فطبع بمطبعة المؤيد سنة ١٣٢٣ هـ .

وطبع بالمطبعة الخيرية سنة ١٣٣٩ هـ .

وطبع مع شرح الأصفهانى (مطالع الأنظار) بالمطبعة الخيرية سنة ١٣٢٣هـ

وقد اطلعت على هذه الطبعات فوجدت بها كثيراً من التحريف ، والتصحيف ، والسقط .

٥ - الغاية فى دراية الفتوى :

فى فقه الشافعية ، وهو مختصر كتاب (الوسيط) للإمام أبى حامد الغزالى . نسبه إلى البيضاوى كل من : السبكى[١] ، والسيوطى[٢] ، والبغدادى[٣] ، والبستانى[٤] ، وسركيس[٥] ، والزركلى[٦] ، وابن كثير[٧] ،

(١) طبقات الشافعية الكبرى٥ / ٥٩ .

(٢) بغية الوعاة ص ٢٨٦ .

(٣) هدية العارفين ١ / ٤٦٢ .

(٤) دائرة المعارف العربية ٥ / ٧٦٩ .

(٥) معجم المطبوعات العربية والمعربة ٢ / ٦١٦ .

(٦) الأعلام ٤ / ٢٤٨ .

(٧) البداية والنهاية ١٣ / ٣٠٩ .

وكحالة[١] ، وابن العماد[٢] ، والأسنوى[٣] ، والشرقاوى[٤] ، والداودى[٥] ، والصفدى[٦] ، والموسوى[٧] ، والخوانسارى[٨] ، وابن القاضى[٩] ، وابن شهبة[١٠] ، والأسدى[١١] ، والأودنى[١٢] ، والعاملى[١٣] ، وابن حبيب[١٤] ، وبروكلمان[١٥] ، وحاجى خليفة[١٦] .

وقد أسفر البحث عن هذا الكتاب إلى وجود النسخ المخطوطة الآتية :

أ - نسخة بدار الكتب عدد أوراقها ١٩٣ ق كُتِبت سنة ٧١٠ هـ برقم ١٩٠ فقه شافعي .

ب - نسخة بدار الكتب عدد أوراقها ٢٣٤ ق كتبت سنة ٦٩٤ هـ برقم ٢٤٩ فقه شافعي .

جـ - نسخة بدار الكتب عدد أوراقها ٢٠٠ ق ، برقم ١٠٧ فقه طلعت.

د - نسخة بدار الكتب عدد أوراقها ١٩٦ ق برقم ٢٤٩ فقه تيمور .

هـ - نسخة بدار الكتب عدد أوراقها ٨٦ ق . فقه مصطفى فاضل .

---

(١) معجم المؤلفين ٦ / ٩٧ .
(٢) شذرات الذهب ٥ / ٣٩٢.
(٣) طبقات الشافعية ١ / ٣٨٣ .
(٤) التحفة البهية فى طبقات الشافعية ق ١٢١ .
(٥) طبقات المفسرين ١ / ٢٤٢ .
(٦) الوافى بالوفيات ٦ / ٢ / ٢٠٢ .
(٧) نزهة الجليس ٢ / ٨٧ .
(٨) روضات الجنات ص ٤٣٥ .
(٩) درة الحجال ٢ / ٣٤٨ .
(١٠) طبقات الشافعية ١٦٢ - وطبقات النحاة ٣٣٨ .
(١١) طبقات الشافعية ص ٤١ .
(١٢) طبقات المفسرين ص ٥٧ .
(١٣) الكشكول ١ / ٢٦ .
(١٤) درة الأسلاك ١ / ٥٧ .
(١٥) تاريخ الأدب العربى ١ / ٤١٨ الطبعة الألمانية.
(١٦) كشف الظنون ٢ / ١١٩٢ .

٦ - لب الألباب فى علم الإعراب :

وهو مختصر الكافية لابن الحاجب في النحو .

نسبه إلى البيضاوى كل من : البغدادى[١] ، وسركيس[٢] ، والقونوى[٣] ، والزركلى[٤] ، وحاجى خليفة[٥] ، وبروكلمان[٦] . وتوجد نسخة من هذا الكتاب بدار الكتب تحت رقم ٦٤٠ نحو تيمور . وعدد أوراقها ١٠٠ ورقة كُتبت سنة ١١٥٤ هـ .

وقد أشار بروكلمان إلى وجود نسخة أخرى بمكتبة (قوله) الملحقة بدار الكتب برقم ٢ / ١١٩ .

٧ - مصباح الأرواح :

وهو فى أصول الدين ، ومرتب على مقدمة وثلاثة كتب أوله : (الحمد لله الأول قبل كل موجود) إلخ نسبه إلى البيضاوى كل من : حاجى خليفة[٧] ، والسبكى[٨] ، والبغدادى[٩] ، وابن شهبة[١٠] ، والعاملى[١١] ، واليافعى[١٢] .

---

(١) هدية العارفين ١ / ٤٦٢ .

(٢) معجم المطبوعات العربية والمعربة ٢ / ٦١٦ .

(٣) حاشية على تفسير البيضاوى ١ / ٣ .

(٤) الأعلام ٤ / ٢٤٨ .

(٥) كشف الظنون ٢ / ١٥٤٦ .

(٦) تاريخ الأدب العربى ١ / ٤١٦ ط. ليدن .

(٧) كشف الظنون ٢ / ١٧٠٤ .

(٨) طبقات الشافعية الكبرى ٥ / ٥٩ .

(٩) هدية العارفين ١ / ٤٦٢ .

(١٠) طبقات الشافعية لوحة ١٦٣ ، طبقات النحاة ص ٣٣٨ .

(١١) الكشكول ١ / ٢٦ .

(١٢) مرآة الجنان ٤ / ٢٢٠ .

وطاش كبرى زاده[١] ، والأودنى[٢] ، وابن العماد[٣] ، والموسوى[٤] ، والحجوى[٥] ، وبروكلمان[٦] .

أ - وتوجد منه نسخة بدار الكتب فى ٦٦ ص كتبت سنة ٩٨٧ هـ برقم ٥٥٤ الذكية .

ب - ونسخة بمكتبة (أمبروس) برقم ٣١٩ .

جـ - ونسخة بمكتبة الإسكوريال رقم ٢-٦/ ٦٥٠

د - ونسخة بمكتبة أكاديمية (ليدن) رقم ١٥٤٥

هـ - ونسخة بالمتحف البريطانى رقم ١٧١

٨ - منتهى المنى فى شرح أسماء الله الحسنى :

وهو فى التوحيد أيضاً .

نسبه إليه كل من : حاجى خليفة[٧] ، والبغدادى[٨] ، وبروكلمان[٩] .

وقد أشار البيضاوى إلى كتابه هذا فى تفسيره قول الله تعالى : ﴿ هو الله الخالق البارئ المصور ﴾ حيث قال : « ومن أراد الإطناب فى شرح هذه الأسماء وأخواتها فعليه بكتابى المسمى : بمنتهى المنى » .

وتوجد نسخة من هذا الكتاب بالمتحف البريطانى برقم ٦٤١٨ .

(١) مفتاح السعادة ٢ / ١٠٣ .
(٢) طبقات المفسرين لوحة ٥٧ .
(٣) شذرات الذهب ٥ / ٣٩٣ .
(٤) نزهة الجليس ٢ / ٨٧ .
(٥) الفكر السامى ٤ / ١٧١ .
(٦) تاريخ الأدب العربى ١ / ٤١٦ الطبعة الالمانية .
(٧) كشف الظنون ١ / ١٨٥٨ .
(٨) هدية العارفين ١ / ٤٦١ .
(٩) تاريخ الأدب العربى : الملحق ١ / ٧٣٨ - ط. ليدن .

٩ - منهاج الوصول إلى علم الأصول :

وهو فى أصول الفقه .

نسبه إلى البيضاوى كل من : السبكى[١] ، والصفدى[٢] ، وابن كثير[٣] ، وابن حبيب[٤] ، وطاش كبرى زاده[٥] ، والأسدى[٦] ، واليافعى[٧] ، والمراغى[٨] ، والعاملى[٩] ، والخوانسارى[١٠] ، والقونوى[١١] ، والسيوطى[١٢] ، والبغدادى[١٣] ، والبستانى[١٤] ، وسركيس[١٥] ، والزركلى[١٦] ، وكحالة[١٧] ، وابن العماد[١٨] ، والأسنوى[١٩] ، والداودى[٢٠] ، والموسوى[٢١] ، وابن القاضى[٢٢] ، وابن شهبة[٢٣] ، والأودنى[٢٤] ، وحاجى خليفة[٢٥] ، وبروكلمان[٢٦] .

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٥ / ٥٩ .
(٢) الوافى بالوفيات ٦ / ٢ / ٢٠٢ .
(٣) البداية والنهاية ١٣ / ٣٠٩ .
(٤) درة الأسلاك فى دولة الأملاك ١ / ٥٧ .
(٥) مفتاح السعادة ومصباح السيادة ٢ / ١٩٢ .
(٦) طبقات الشافعية .
(٧) مرآة الجنان ٤ / ٢٢٠ .
(٨) طبقات الأصوليين ٢ / ٩١ .
(٩) الكشكول ٢ / ٨٧ .
(١٠) روضات الجنات ص ٤٣٥ .
(١١) حاشية على تفسير البيضاوى ١ / ٣ .
(١٢) بغية الوعاة ص ٢٨٦ .
(١٣) هدية العارفين ١ / ٤٦٢ .
(١٤) دائرة المعارف العربية ٥ / ٧٦٩ .
(١٥) معجم المطبوعات العربية ٥ / ٧٦٩ .
(١٦) الأعلام ٤ / ٢٤٨ .
(١٧) معجم المؤلفين ٦ / ٩٧ .
(١٨) شذرات الذهب ٥ / ٣٩٢ .
(١٩) طبقات الشافعية ١ / ٢٨٣ .
(٢٠) طبقات المفسرين ١ / ٢٤٢ .
(٢١) نزهة الجليس ٢ / ٨٧ .
(٢٢) درة الحجال ٢ / ٣٤٨ .
(٢٣) طبقات الشافعية ص ١٦٢ - وطبقات النحاة ص ٣٣٨ .
(٢٤) طبقات المفسرين ص ٥٧ .
(٢٥) كشف الظنون ٢ / ١٨٧٨ .
(٢٦) تاريخ الأدب العربى ١ / ٤١٦ - ودائرة المعارف الإسلامية ٤ / ٤١٨ .

وقد ذكره البيضاوى فى (طوالع الأنوار) عند حديثه عَن قياس الفقهاء . حيث قال : « وقد استقصينا الكلام فيه فى منهاج الوصول إلى علم الأصول » .

وهو من أعظم مؤلفات الإمام البيضاوى، وقد اعتمد فى تأليفه على كتاب (الحاصل) للقاضى سراج الدين الأرموى الشافعى . ورتَّبه على مقدمة وسبعة كتب .

وقد طبع هذا الكتاب مفرداً عدة طبعات بمصر ، كما أنه طبع عدة مرات مع بعض شروحه . وتوجد منه نسخ كثيرة مخطوطة بدار الكتب، والمكتبات الملحقة بها، ومكتبة الأزهر .

١٠ - نظام التواريخ :

فى التاريخ . كتبه البيضاوى باللغة الفارسية ودوَّن فيه تاريخ إيران من عهد آدم إلى سنة ٦٧٤ هـ وقيل: سنة ٦٨٥ هـ، وقسَّمه إلى أربعة أقسام :

القسم الأول - فى بيان أحوال الأنبياء - عليهم السلام - من عهد آدم حتى زمن نوح .

القسم الثانى - فى تاريخ ملوك الفرس القدماء .

القسم الثالث - فى شرح حال الخلفاء الراشدين والأئمة .

القسم الرابع - فى أخبار الدويلات التى استقلت أيام الخلافة العباسية ، وختم الكتاب بتاريخ دولة المغول.[١]

نسبه إلى البيضاوى كل من : البغدادى[٢] ، والخوانسارى[٣] ،

---

(١) الدكتور فؤاد الصياد : مؤرخ المغول الكبير ص ٢٣١ - ط. دار الكاتب العربى.

(٢) هدية العارفين ١ / ٤٦٢ .

(٣) روضات الجنات ص ٤٣٥ .

وحاجى خليفة[١] ، والبستانى[٢] ، والقونوى[٣] ، والزركلى[٤] ، وبروكلمان[٥] .

أما عن نسخ الكتاب الموجودة فقد ذكر فؤاد الصياد أن كتاب (نظام التواريخ) ، قد نشر بتصحيح (بهمن كريمى) فى طهران سنة (١٣١٤ م)[٦].

وقال (روبسون) فى دائرة المعارف الإسلامية : وقد كتب البيضاوى كتاباً بالفارسية هو نظام التواريخ نشره - مع تعليقات باللغة الهندستائية - سيد منصور فى حيدر أباد سنة (١٩٣٠هـ) وهو يتناول تاريخ العالم حتى سنة (٦٨٥هـ)[٧] .

وهناك كتاب فى التاريخ ، طُبع ونُسِب خطأ إلى الإمام البيضاوى ، وقد نبهنا (كارل بروكلمان) إلى هذا الكتاب حيث قال :

« وكتب البيضاوى أيضاً تاريخاً للعالم باللغة الفارسية من عهد آدم إلى سنة ٦٧٤ هـ - ١٢٧٥ م ، واسم هذا المصنَّف : نظام التواريخ ..

وهناك مخطوط محفوظ بين المخطوطات الشرقية بهامبورج تحت رقم ١٨٧ تضمن بعد بدايته تاريخ الصين المأخوذ من كتاب : تاريخ العالم لرشيد الدين ، ولذلك فقد طُبع هذا المخطوط ونُسِب خطأ للبيضاوى »[٨] .

---

(١) كشف الظنون ٢ / ٦٠٤ .
(٢) دائرة المعارف العربية٥ / ٧٦٩ .
(٣) حاشية على تفسير البيضاوى ١ / ٣ .
(٤) الأعلام ٤ / ٢٤٨ .
(٥) دائرة المعارف الإسلامية ٤ / ٤١٨ -وتاريخ الأدب العربى ١ / ٤١٦ -ط. ليدن .
(٦) مؤرخ المغول الكبير ص ٤٦٨ .
(٧) دائرة المعارف الإسلامية ٩ / ٣٣ .
(٨) دائرة المعارف الاسلامية ٤ / ٤١٨ .

القسم الثانى - الكتب التى لم نجدها :

١ - الإيضاح :

فى المنطق ، وعلم الكلام .

نسبه إلى البيضاوى كل من : الخوانسارى[١] ، والصفدى[٢] ، والكتبى[٣] ، والداودى[٤] ، والأسدى[٥] ، والقونوى[٦] ، والسيوطى[٧] ، والبستانى[٨] ، والمراغى[٩] .

وقد أشار إليه البيضاوى فى كتابه : (طوالع الأنوار) عندما تكلم عن أشكال القياس وقرائنه فقال : « والكلام المستقصى فى هذه القرائن ، وبيان كمية إنتاجها للنتائج المذكورة ، وبيان كمية شرائطها- مذكور فى الكتب المنطقية ، وقد بيناها فى (الإيضاح) أحسن بيان » .

٢ - تعليق على مختصر ابن الحاجب :

وهو فى أصول الفقه .

نسبه إلى البيضاوى أحمد الأسدى[١٠] ، وابن شهبة فى كتابه : (طبقات الشافعية)[١١] وذكره فى (طبقات النحاة واللغويين)[١٢] باسم : (شرح مقدمة ابن الحاجب) وقد يكونان كتابين .

---

(١) روضات الجنات ص ٤٣٥ .
(٢) الوافى بالوفيات ٦ / ٢ / ٢٠٢ .
(٣) عيون التواريخ ص ٢١ .
(٤) طبقات المفسرين ١ / ٢٤٢ .
(٥) طبقات الشافعية لوحة ٤١ .
(٦) حاشية على تفسير البيضاوى١ / ٣ .
(٧) بغية الوعاة ص ٢٨٦ .
(٨) دائرة المعارف العربية ٥ / ٧٦٩ .
(٩) الفتح المبين ٢ / ٩١ .
(١٠) طبقات الشافعية لوحة ٤١ .
(١١) لوحة ١٦٣ .
(١٢) لوحة ١٧٤ .

٣ - تهذيب الأخلاق :

فى الأخلاق والتصوف .

نسبه إلى البيضاوى كل من : الأسدى[١] ، والبستانى[٢] ، والكتبى[٣] .

٤ - شرح التنبيه :

أى : كتاب التنبيه لأبى إسحاق الشيرازى المتوفى عام (٤٤٦هـ) فى الفقه الشافعى . وهو مطبوع بمصر ، ومتداول ، وقد شرحه الإمام البيضاوى ، وجاء شرحه فى أربعة مجلدات .

نسبه إلى القاضى البيضاوى كل من : ابن شاكر الكتبى[٤] ، والبستانى[٥] ، والمراغى[٦] ، وابن كثير[٧] ، والأسدى[٨] .

٥ - شرح الفصول :

وهو فى علم الفلك والهيئة . وكتاب الفصول من تأليف نصير الدين الطوسى .

ونسب هذا الشرح إلى البيضاوى كل من : الخوانسارى[٩] ، والبغدادى[١٠] .

٦ - شرح الكافية :

وهو فى علم النحو ، وكتاب الكافية من تصنيف الإمام ابن الحاجب المالكى

---

(١) طبقات الشافعية لوحة ٤١ .
(٢) دائرة المعارف العربية ٥ / ٧٦٩ .
(٣) عيون التواريخ ص ٢١ .
(٤) عيون التواريخ ص ٢١ .
(٥) دائرة المعارف العربية ٥ / ٧٦٩ .
(٦) طبقات الأصوليين ٢ / ٩١ .
(٧) البداية والنهاية ١٣ / ٣٠٩ .
(٨) طبقات الشافعية لوحة ٤١ .
(٩) روضات الجنات ص ٤٣٥ .
(١٠) هدية العارفين ١ / ٤٦٢ .

المتوفى عام (٤٤٦ هـ) . وهو مطبوع عدة طبعات بمصر .

ونسب هذا الشرح إلى القاضى البيضاوى كل من : الخوانسارى[١] ، والسيوطى[٢] ، والصفدى[٣] ، وطاش كبرى زاده[٤] ، والداودى[٥] ، والأسدى[٦] ، وابن شاكر الكتبى[٧] ، والمراغى[٨] ، والبغدادى[٩] ، والبستانى[١٠] ، وابن كثير[١١] ؛ إلا أنه قال : (شرح الكافية في المنطق) ومعلوم أن الكافية فى النحو ، وليست فى المنطق .

٧ - شرح المحصول من علم الأصول :

وهو فى أصول الفقه. وكتاب (المحصول من علم الأصول) من تأليف الإمام فخر الدين الرازى .

نسب هذا الشرح إلى البيضاوى كل من : ابن كثير[١٢] ، وابن شاكر[١٣] ، الكتبى[١٤] ، وابن شهبة[١٥] ، والأسدى.

---

(١) روضات الجنات ص ٤٣٥ .
(٢) بغية الوعاة ص ٢٨٦ .
(٣) الوافى بالوفيات ٦ / ٢ / ٢٠٢ .
(٤) مفتاح السعادة ٢ / ١٠٥ .
(٥) طبقات المفسرين ١ / ٢٤٢ .
(٦) طبقات الشافعية لوحة ٤١ .
(٧) عيون التواريخ ص ٢١ .
(٨) الفتح المبين فى طبقات الأصوليين ٢ / ٩١ .
(٩) هدية العارفين ١ / ٤٦٢
(١٠) دائرة المعارف العربية ٥ / ٧٦٩ .
(١١) البداية والنهاية ١٣ / ٣٠٩ .
(١٢) المرجع السابق.
(١٣) عيون التواريخ ص ٢١ .
(١٤) طبقات الشافعية لوحة ١٦٣ .
(١٥) طبقات الشافعية لوحة ٤١ .

٨ - شرح مطالع الأنظار :

وهو فى المنطق والحكمة ، وكتاب مطالع الأنظار من تصنيف الإمام سراج الدين الأرموى .

نسب هذا الشرح إلى القاضى البيضاوى كل من : السيوطى[١] ، والصغدى[٢] ، وابن شاكر الكتبى[٣] ، واليافعى[٤] ، والخوانسارى[٥] ، والبستانى[٦] ، وابن حجر العسقلانى[٧] ، والداودى[٨] ، والأسدى[٩] .

٩ - شرح منتخب المحصول فى الأصول :

وهو فى أصول الفقه . وكتاب (منتخب المحصول) من تصنيف الإمام فخر الدين الرازى ، انتخبه من كتابه : (المحصول) .

نسب هذا الشرح إلى البيضاوى كل من : الخوانسارى[١٠] ، والمراغى[١١] ، وابن كثير[١٢] ، وابن شاكر الكتبى[١٣] ، والصفدى[١٤] ، والسيوطى[١٥] ، وطاش كبرى زاده[١٦] ، والقونوى[١٧] ، والأسدى[١٨] ،

---

(١) بغية الوعاة ص ٢٨٦ .
(٢) الوافى بالوفيات ٦ / ٢ / ٢٠٢
(٣) عيون التواريخ ص ٢١ .
(٤) مرآة الجنان ٤ / ٢٢٠ .
(٥) روضات الجنات ٤ / ٢٢٠ .
(٦) دائرة المعارف العربية ٥ / ٧٦٩ .
(٧) تجريد الوافى بالوفيات ١٥ / ١٥٤ .
(٨) طبقات المفسرين ١ / ٢٤٢ .
(٩) طبقات الشافعية لوحة ٤١ .
(١٠) روضات الجنات ص ٤٣٥ .
(١١) الفتح المبين فى طبقات الأصوليين ٢ / ٩١ .
(١٢) البداية والنهاية ١٣ / ٣٠٩ .
(١٣) عيون التواريخ ص ٢١ .
(١٤) الوافى بالوفيات ٦ / ٢ / ٢٠٢ .
(١٥) بغية الوعاة ص ٢٨٦ .
(١٦) مفتاح السعادة ١٠ / ١٠٥ .
(١٧) حاشية على تفسير البيضاوى ١ / ٣ .
(١٨) طبقات الشافعية ١ / ٢٤٢ .

والداودى[١] ، والبغدادى[٢] ، والبستانى[٣] .

١٠- شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول :

ومنهاج الوصول إلى علم الأصول هو كتابه فى أصول الفقه الذى سبق ذكره فى القسم الأول .

نسب هذا الشرح إلى البيضاوى كل من :السيوطى[٤] ، والصفدى[٥] ، والخوانسارى[٦] ، وطاش كبرى زاده[٧] ، والداودى[٨] ، والقونوى[٩] .

١١ - كتاب العين فى تفسير القرآن :

نسبه إلى البيضاوى ابن شاكر الكتبى[١٠] ، ولم أجد من نسبه إليه غيره .

١٢ - متن فى علم الهيئة :

نسب هذا الكتاب إلى الإمام البيضاوى القونوىُ فى حاشيته على تفسير البيضاوى[١١] .

---

(١) طبقات المفسرين ١ / ٢٤٢ .

(٢) هدية العارفين ١ / ٤٦٢ .

(٣) دائرة المعارف العربية ٥ / ٧٦٩ .

(٤) بغية الوعاة ص ٢٨٦ .

(٥) الوافى بالوفيات ٦ / ٢ / ٢٠٢ .

(٦) روضات الجنات ص ٤٣٥ .

(٧) مفتاح السعادة ١ / ١٠٥ .

(٨) طبقات المفسرين ١ / ٢٤٢ .

(٩) حاشية على تفسير البيضاوى ١ / ٣ .

(١٠) عيون التواريخ ص ٢١ .

(١١) حاشية على تفسير البيضاوى ١ / ٣ .

١٣ - مرصاد الأفهام إلى مبادئ الأحكام :

فى أصول الفقه . وهو شرح لكتاب (مختصر المنى) لابن الحاجب المالكى الذى اختصره من كتابه : (منتهى السؤل والأمل فى علمى الأصول والجدل) . وهو شرح ممزوج لا فرق فيه بين المتن والشرح بشىء أصلاً ، بل هو كتأليف مستقل .

نسبه إلى البيضاوى كل من : السيوطى[١] ، والصفدى[٢] ، وابن شاكر الكتبى[٣] ، وطاش كبرى زاده[٤] ، وحاجى خليفة[٥] ، والقونوى[٦] ، والداودى[٧] ، والخوانسارى[٨] ، والمراغى[٩] ، والبغدادى[١٠] .

وبعد .. فهذه هى كتب الإمام البيضاوى التى أشار إليها المؤرخون الذين اطلعت على كتبهم ، وقد يكون هناك كثير مما لم يصل إلى علمى ، ولكن هذا القدر يعطينا صورة لغزارة علم الرجل ، وتنوع معارفه ، وإحاطته بكثير من فنون الثقافة ، وفروع العلم .

---

(١) بغية الوعاة ص ٢٨٦ .
(٢) الوافى بالوفيات ٦ / ٢ / ٢٠٢ .
(٣) عيون التواريخ ص ٢١ .
(٤) مفتاح السعادة ١ / ١٠٥ .
(٥) كشف الظنون ٢ / ٥٣٨ .
(٦) حاشية على تفسير البيضاوى ١ / ٣ .
(٧) طبقات المفسرين ١ / ٢٤٢ .
(٨) روضات الجنات ص ٤٣٥ .
(٩) الفتح المبين ٢ / ٩١ .
(١٠) هدية العارفين ١ / ٤٦٢ .

سابعاً - آراؤه الكلامية والفلسفية :

نريد أن نبيِّن هنا موضوعين :

الأول - أن المؤرخين للبيضاوى ذكروا فى تراجمهم له : أنه كان متكلماً - كما مرَّ - فهل كان البيضاوى متكلماً صرفاً فيما يتعلق بما وراء الطبيعة ، أو كان يؤمن ببعض آراء الفلاسفة التى تخالف مذهب المتكلمين ؟

الثانى - أن أصحاب التراجم قالوا عنه : إنه أشعرى - كما سبق - فهل كان البيضاوى تابعاً للإمام الأشعرى فى كل آرائه ، لا يخالفه فى واحد منها ؟

ونعتمد فى مناقشة هاتين القضيتين على ما ذكره هو ، وأورده فى كتبه التى بين أيدينا ، لا على ما كُتِبَ عنه ، أو نُسِب إليه .

١ - بخصوص الموضوع الأول :

لاحظنا من خلال دراستنا لآرائه أنه لا يعتنق جميع آراء المتكلمين ، ويدافع عنها دائماً ، وإنما يخالفهم أحياناً ، ويُبطل رأيهم ، ويفنِّد أدلتهم . ومن ذلك :

أ - **مبحث التعين** : المتكلمون ينكرون التعين ، ويستدلون بهذه الأدلة :

١ - أنه لو زاد لتشاركت أفراده فيه ، وتمايزت بتعين آخر ، ولزم التسلسل.

٢ - اختصاص هذا التعين بهذه الحصة يستدعى تميزها ، فيلزم الدور .

٣ - انضياف التشخيص إلى الماهية يستدعى وجودها لامتناع انضمام الموجود إلى المعدوم ، فوجودها إما أن يقتضى تعيناً آخر ، ويلزم التسلسل ، أو لا ، وهو المطلوب .

ولكننا نرى البيضاوى يؤمن بوجود التعين موافقاً فى ذلك الفلاسفة ، ومخالفاً المتكلمين ، فالماهية من حيث هى لاتأبى الشركة ، والشخص يأباها ،

فإذن فيه أمر زائد ، وهو التشخص .

ويستدل على ذلك بدليلين :

١ - إن التعين جزء من التشخص الموجود ، فيكون موجوداً

٢ - لو كان التعين عدميًّا ، لكان عدماً لتعين آخر ، فيكون أحدهما ثبوتيًّا ، وهو مماثل للآخر ، فيكونان ثبوتيين .

ولا يكتفى البيضاوى باستدلاله على رأيه الذى رآه ، وإنما يُبطل أدلة المتكلمين السابقة . فانظر هذا البحث فى فصل الماهية ، فى الكتاب الأول من كتابه : (طوالع الأنوار) .

ب - **مسألة قيام العرض بالعرض** : منع المتكلمون قيام العرض بالعرض ، وتمسكوا بأن المعنىَّ بالقيام حصوله فى الحيز تبعاً لحصول محله ، وذلك المتبوع لا يكون إلا جوهراً .

ولكننا نرى البيضاوى يخالف المتكلمين ، ويجُوِّز قيام العرض بالعرض ، ويقول عن تمسك المتكلمين السابق : « هو ضعيف » ويعلل ضعفه بقوله : « إذ القيام هو الاختصاص الناعت ، فإن صفات الله- تعالى- قائمة بذاته مع امتناع تحيزه .

وإن سُلِّم فلم لايجوز أن يكون تحيز محله تبعاً لتحيز محل آخر ، وهو الجوهر ؟ » .

ولا يكتفى بذلك . بل يذكر دليل الحكماء على جواز قيام العرض بالعرض ، ويرتضيه فيقول : « واحتجَّ الحكماء بأن السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة ، فإنها المنعوتة بهما دون الجسم » .

فانظر هذا البحث فى باب الأعراض من الكتاب الأول من كتابه : (طوالع الأنوار) .

٢ - وبخصوص الموضوع الثاني - نذكر أمرين :

الأمر الأول : أن البيضاوى أشعرى بمعنى أنه يؤمن بأغلب آراء الإمام الأشعرى ، يظهر ذلك من خلال عرضه لآراء الأشاعرة ، واعتباره نفسه أحدهم ، فعند ذكر المذاهب فى مسألة من المسائل ، يورد رأى المعتزلة ، ورأى الفلاسفة مثلاً ، ويقول : « ومذهبنا : كذا » ويأتى بمذهب الأشاعرة ، أو يذكر علماً من أعلام الأشاعرة ، ويقول : « فلان منا » أو يقول وهو بصدد الاستدلال على مذهب من المذاهب : « لنا : كذا » ويُورِد أدلة الأشاعرة ، وإليك ؛ أمثلة لذلك :

أ - عند حديثه عن الحال قال : « اتفق الجمهور على نفيه ، وقال به القاضى أبو بكر منا » .

ب - وفى مبحث الكرامات قال : : « أنكرها المعتزلة إلا أبا الحسين منهم ، والأستاذ أبا إسحاق منَّا » .

جـ - وعندما تكلم عن صفة الإرادة ذكر رأى الفلاسفة ، والمعتزلة ، ثم قال : « وقال أصحابنا : إنها صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض » .

د - وعندما بحث موضوع الثواب والعقاب ، وذكر آراء العلماء فيه قال : « وأما أصحابنا فقالوا : الثواب فضل من الله ، والعقاب عدل من الله ، والعمل دليل ، وكل مُيسَّر لِما خُلق له » ومعلوم أن هذا مذهب الأشاعرة .

هـ - وفى بحثه لموضوع رؤية الله : ذكر رأى الأشعرية ، ودافع عنه ، وأورد أدلة المعتزلة وردَّ عليها .

و - وفى مبحث الأسماء الشرعية ، عرض لبيان معنى الإيمان فى الشرع ، وذكر رأى الكرامية ، ورأى المعتزلة ، ورأى السلف ، وقال فى بيان معناه الذى يراه : « وفى الشرع : عبارة عن تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه

- عليه السلام - به ضرورة عندنا » وهو يقصد الأشاعرة فهذا مذهبهم .

ز - وفى بيان وجوب نصب الإمام قال : « أوجبه الإمامية والإسماعيلية على الله والمعتزلة والزيدية علينا عقلاً ، ولم يُوجبه الخوارج مطلقاً » ومعلوم أن الأشاعرة هم الذين قالوا بوجوب نصب الإمام على المسلمين عقلاً .

ح - وفى بيان زيادة صفة العلم على الذات قال : « لنا : البديهة تُفَرِّق بين قولنا : ذاته ذاته ، وبين قولنا : ذاته عالم قادر » ويستطرد فى بيان أدلة الأشاعرة على زيادة الصفات على الذات بما يبين أن مراده من قوله : (لنا) الأشاعرة .

والأمر الثانى : أن البيضاوى قد خالف الشيخ الأشعرى فى بعض المسائل ، ومن أمثلة ذلك :

أ - رأى البيضاوى أنَّ الوجود وصف مشترك ، واستدل بقوله : « لنا : أنَّا نجزم بوجود الشيء ، ونتردد فى كونه واجباً ، وجوهراً ، وعرضاً ، ونُقسِّم الموجود إليها ، ومورد القسمة مشترك » وخالف بذلك الشيخ الأشعرى .

ب - أنه رأى أنَّ الوجود زائد فى الواجب ، وفى الممكن ، وخالف بذلك الشيخ الأشعرى ، واستدل على رأيه ، وأورد دليل الشيخ ، وهو قوله : « لو زاد ، لقام بالمعدوم » وردَّ عليه بقوله : « بل بالماهية من حيث هى هى » كما أنَّه خالف الحكماء فى القول بعدم زيادته فى الواجب .

جـ - أنَّه رأى أنَّ العرض يبقى زمانين ، وخالف بذلك الشيخ الأشعرى ، وأتى بدليله على امتناع بقاء الأعراض ، وأجاب عنهما .

د - يرى الشيخ الأشعرى أنَّ البقاء صفة ثبوتية . فالله- تعالى- باقٍ ببقاء قائم بذاته ، واستدلَّ على ذلك ، ولكن البيضاوى لم يرتضِ رأى الأشعرى ، وناقض دليله ، ثم قال : « واعلم أنَّ المعقول من بقاء البارى -تعالى- امتناع عدمه ، وبقاء الحوادث مقارنة وجودها لزمانين » .

والنتيجة التى نريد أن نصل إليها من كل ما تقدم هى : أن البيضاوى يسير مع الدليل الأقوى سواء كان الرأى الذى دلَّ عليه الدليل الأقوى رأى المتكلمين ، أو رأى الفلاسفة ، وسواء وافق رأى الشيخ الأشعرى ، أو خالفه .

وبذلك يكون للبيضاوى مذهبه الخاص ، وآراؤه الخاصة به فيما يتعلق بعلمى الكلام والفلسفة .

ثامناً - وفــاتــه :

وكما اتفق المؤرخون فى تحديد مكان ميلاده ، اتفقوا أيضاً على تحديد مكان وفاته . فقد كانت وفاته بتبريز[١] .

وقال صاحب روضات الجنات محدداً مكان دفنه فى تبريز : « ودفن فى خرنداب بتبريز على شرقى تربة الخواجة ضياء الدين يحيى »[٢] .

ولكن المؤرخين اختلفوا فى تحديد زمان وفاته :

فمن قائل : إنها كانت سنة خمس وثمانين وستمائة (٦٨٥)هـ[٣] .

ومن قائل : إنها كانت سنة إحدى وتسعين وستمائة (٦٩١) هـ[٤] .

---

(١) انظر : المراجع التى أشرنا إليها فى بداية هذا الفصل ، فكلها ذكر ذلك .

(٢) انظر : الخوانسارى : روضات الجنات ص ٤٣٦ .

(٣) انظر : الصفدى : الوافى بالوفيات ٦ / ٢ / ٢٠٢ - ابن كثير : البداية والنهاية ١٣ / ٣٠٩ - الزركلى : الأعلام ٤ / ٢٤٨ - الموسوى : نزهة الجليس ٢ / ٨٨ - ابن حبيب : درة الأسلاك ١ / ٥٧ - كحالة : معجم المؤلفين ٦ / ٩٧ - العاملى : الكشكول ١ / ٢٦ - الأودنى : طبقات المفسرين ص ٥٧ - الخوانسارى : روضات الجنات ص ٤٣٦ - القونوى : حاشية التفسير ص ٤ - معجم المطبوعات العربية والمعربة ٢ / ٦١٦ . حاجي خليفة : كشف الظنون ٢ / ١٨٦ ، ١١١٦ ، ١١٩٢ ، ١٦٩٨ ، ١٧٠٤ ، ١٨٥٣ ، ١٨٧٨ .

(٤) انظر السبكى : طبقات الشافعية ٥ / ٥٩ - البغدادى : هدية العارفين ١ / ٤٦٢ - الأسنوى : طبقات الشافعية ١ / ٢٨٣ - الشرقاوى : التحفة البهية ق ١٢١ .

ومن قائل : إنها كانت سنة اثنتين وتسعين وستمائة (٦٩٢) هـ [١] .

ومن قائل : إنها كانت سنة ست وتسعين وستمائة (٦٩٦) هـ [٢] .

والذى نرتضيه من بين هذه الآراء هو الرأى الأول ، ليس لأنه رأى أغلبية المؤرخين فقط ، ولكن لأنه رأى صلاح الدين الصفدى الذى نص الخوانسارى [٣] على أنَّه كان معاصراً للبيضاوى ؛ ولأنَّه قول الحافظ نجم الدين الدهلى [٤] الذى كان معاصراً للبيضاوى أيضاً .

وقد أوصى البيضاوى قبل وفاته إلى القطب الشيرازى [٥] أن يُدْفَن بجانبه

---

(١) انظر : حاجى خليفة : كشف الظنون ٢ / ١٨٦ ، ٢ / ١٤٨١

(٢) انظر : البغدادى : هدية العارفين ١ / ٤٦٢ .

(٣) فى روضات الجنات ص ٤٣٦ .

(٤) هو نجم الدين سعيد بن عبد الله الدهلى ، الحنبلى ، الحريرى ، محدث ومؤرخ ، رحل إلى دمشق والقاهرة ، والإسكندرية فى طلب الحديث ، وجمع التراجم لكثير من أعيان دمشق ، وبغداد ، من آثاره : كتاب فى واقعة بغداد ، وعدة الطائفين ، توفى عام ٧٤٩ هـ . انظر كحالة : معجم المؤلفين ٤ / ٢٢٥ -- المرادى : التعريف بالمؤرخين ١ / ١٩٠ - ابن حجر : الدرر الكامنة ٢ / ١٣٤ .

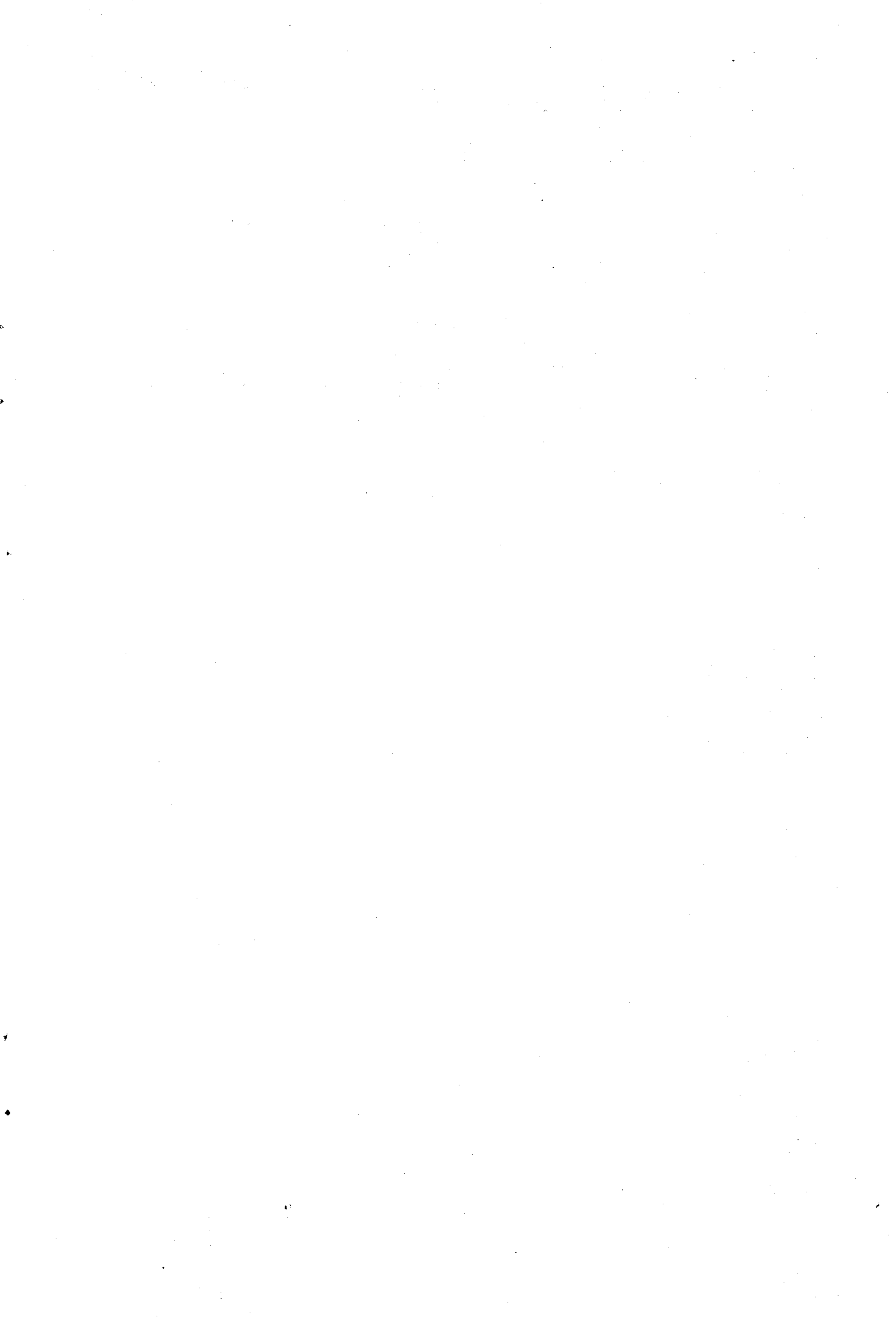
(٥) هو قطب الدِّين محمود بن مسعود بن مصلح ، الفارسى ، الشيرازى ، عالم بالفقه ، والتفسير ، والأصول ، والرياضيات ، والمنطق ، والحكمة ، والطب ، والهيئة ، وغير ذلك . ولد بشيراز فى صفر عام ٦٣٤ هـ ، وقرأ على والده ، ثم قصد نصير الدين الطوسى ، وقرأ عليه ، وزار الشام والعراق ومصر ، وتوفى فى تبريز سنة ٧١٠ هـ ، من تصانيفه : فتح المنان فى تفسير القرآن فى نحو ٤٠ مجلداً ، نهاية الإدراك فى دراية الأفلاك ، شرح متن السؤال والأمل فى علمى الأصول والجدل ، شرح كليات القانون فى الطب لابن سينا ، غرة التاج فى الحكمة . ودفن بمقبرة خرنداب بتبريز .

انظر : ابن حجر : الدرر الكامنة ٤ / ٣٣٩ - السيوطى : بغية الوعاة ص ٣٩٠ ، معجم المؤلفين ١٢ / ٢٠٢ - النجوم الزاهرة ٩ / ٢١٣ - الأعلام ٨ / ٦٥ - المختصر فى أخبار البشر ٤ / ٦٥ - الشوكانى : البدر الطالع ٢ / ٢٩٩ .

بتبريز ، وورد فى ترجمة القطب الشيرازى أنه أوصى أن يدفن إلى جانب القاضى ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوى .

وقد سبق البيضاوى زميله الشيرازى إلى لقاء الله، حيث توفى القطب الشيرازى في السادس عشر من رمضان سنة عشر وسبعمائة .

رحمهم الله جميعاً رحمةً واسعةً . وجزاهم عما قدموا للإسلام خير الجزاء .



الباب الثانى
فى الحديث عن كتاب طوالع الأنوار

المبحث الأول - اسمه ونسبته إلى مؤلفه :

نصَّ البيضاوى على اسم كتابه هذا فى خطبته حيث قال : « وسمَّيته : طوالع الأنوار من مطالع الأنظار » .

وهكذا ذكره المؤرخون ، وأحياناً يُختصر فيسَّمى : « طوالع الأنوار » أو يُسمَّى : « الطوالع » .

وقد نسبه إلى الإمام ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوى معظم من أرَّخ له ، أو كتب عنه .

فنسبه إليه : السبكى(١) ، واليافعى(٢) ، والأسنوى(٣) ، وابن كثير(٤) ، وابن شهبة(٥) ، والسيوطى(٦) ، وطاش كبرى زاده(٧) ، وابن حجر(٨) ، والعاملى(٩) ، والأودنى(١٠) ، والأسدى(١١) ، والشرقاوى(١٢) ، والموسوى(١٣) ، والزركلى(١٤) .

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٥ / ٥٩ .
(٢) مرآة الجنان ٤ / ٢٢٠ .
(٣) طبقات الشافعية ١ / ٢٨٣ .
(٤) البداية والنهاية ١٣ / ٣٠٩ .
(٥) طبقات النحاة ٣٣٨ - وطبقات الشافعية ١٦٣ .
(٦) بغية الوعاة ص ٢٨٦ .
(٧) مفتاح السعادة ٢ / ١٠٤ .
(٨) تجريد الوافى بالوفيات ١٥ / ١٥٤ .
(٩) الكشكول ٢ / ٢٦ .
(١٠) طبقات المفسرين ٥٧ .
(١١) طبقات الشافعية ٤١ .
(١٢) التحفة البهية ١٢٢ .
(١٣) نزهة الجليس ٢ / ٨٧ .
(١٤) الأعلام ٤ / ٢٤٨ .

والبغدادى[١] ، والبستانى[٢] ، وبروكلمان[٣] ، والخوانسارى[٤] ، والقونوى[٥] ، والمراغى[٦]، والداودى[٧] ، وابن القاضى[٨] .

وقد ذكره البيضاوى فى كتابه : « أنوار التنزيل ، وأسرار التأويل » فى تفسيرقوله تعالى : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل فى الأرض خليفة ﴾ فقد قال وهو يتحدث عن الملائكة عند الحكماء : (فمنهم سماوية ، ومنهم أرضية على تفصيل أثبته فى كتاب الطوالع)[٩] .

وهناك كتاب يشترك اسمه مع صدر كتاب البيضاوى ، وهو : « طوالع الأنوار » وهو تفسير مختصر كالجلالين . يقال له : تفسير الأخوين للشيخ الإمام أحمد بن محمد بن خضر المدعو بنور الدين العمرى ، الكازرونى ، الشافعى[١٠] .

فلا يشتبه أحدهما بالآخر .

---

(١) هدية العارفين ١ / ٤٦٢ .

(٢) دائرة المعارف العربية ٥ / ٧٦٩.

(٣) دائرة المعارف الإسلامية ٤ / ٤١٨ ، وتاريخ الأدب العربى ١ / ٤١٦ الطبعة الألمانية .

(٤) روضات الجنات ص ٤٣٥ .

(٥) حاشية على تفسير البيضاوى ص ٣ .

(٦) الفتح المبين فى طبقات الأصوليين ٢ / ٩١ .

(٧) طبقات المفسرين ١ / ٢٤٢ .

(٨) درة الحجال ٢ / ٣٨٤.

(٩) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ص ٢٢ .

(١٠) كشف الظنون ٢ / ١١١٦.

المبحث الثانى - موضوعه ومنهج البيضاوى فى تأليفه :

كتاب طوالع الأنوار مصنَّف فى علم أصول الدين ، أو علم الكلام ، كما اشتهر بين العلماء ، وقد أشار مصنفه إلى موضوعه فى خطبته حيث جاء فيها أنه : « العلم الكافل بإبراز أسرار اللاهوت عن أستار الجبروت ، المطِّلع على مشاهدات الملك ، ومغيبات الملكوت ، الفارق بين المنتخبين للرسالة والهُدى ، والمنطبعين على الضلالة والردى ، والكاشف عن أحوال السعداء والاشقياء ، فى دار البقاء يوم العدل والقضاء » .

فموضوع هذا الكتاب هو ذات الله -تعالى- وصفاته ، وأفعاله ، وما يُحتاج إليه من مباحث تتعلق بذلك . وهو يُمثِّل فترة اختلاط علم الكلام بالفلسفة.

وأمَّا عن منهجه فى تأليف الكتاب ، فيتمثَّل فيما يأتى :

١ - توخِّى الإيجاز الدقيق حتى يتيسَّر الإلمام بمباحثه ، ويسهل حفظه ، وقد نبَّه على ذلك فى خطبة الكتاب إذ قال : « وهو على وجازة لفظه ، وسهولة حفظه ، يحتوى على معان كثيرة الشعوب ، متدانية الجنوب » .

٢ -تقسيم موضوعات الكتاب تقسيماً دقيقاً ، وعرضها عرضاً منظماً . استلزم ذلك جعل الكتاب ثلاثة كتب ، وكل كتاب قُسِّم إلى أبواب ، وكل باب قُسِّم إلى فصول ، أو مباحث ، ولا نجد هذا العرض الدقيق المنظَّم لمحتويات الكتب إلا عند المتأخرين عن البيضاوى غالباً .

٣ - جمع كثير من المذاهب والآراء المختلفة ، وبيان الصحيح منها والفاسد. مع بيان وجه فساده دفاعاً عن العقيدة الإسلامية ، وحماية لها من الآراء المنحرفة .

٤ - استخدام أنواع مختلفة من الاستدلال :

أ - فتارة يستدل بالإجماع : كما فعل فى حشـر الأجسـاد حيث قال : « أجمع المِلّيون على أنه -تعالى- يُحيى الأبدان بعد موتها وتفرقها » .

ب - وتارة يستدل باللغة : كما فعل فـى إثبـات زيادة الصفـات إذ قال : « البديهة تفرق بين قولنا : ذاته ذاته . وبين قولنا : ذاته عالم قادر » .

جـ - وتارة يستدل بالأدلة النقلية : كما فعل فى إثبات صفتى السمع والبصر فقد قال : « دلّت الحجج السمعية على أنه -تعالى- سميع بصير ، وليس فى العقل ما يصرفها عن ظواهرها ، فيجب الإقرار بها » .

د - أغلب استدلاله بالقياس المنطقى . وقد كتب فصلاً فى الحجج ضمن فصول مقدمة الكتاب .

٥ - إحالة الراغب فى المزيد من المعلومات عن الموضوع الذى يتكلم فيه إلى الكتب الأخرى ، التى تناولت هذا المبحث ، سواء كانت كتبه ، أو مصنفات لغيره ، ومن أمثلة ذلك :

أ - بحثه فى أنواع الحجج عرض لقياس الفقهاء ثم قال : وقد استقصينا الكلام فيه فى : « منهاج الوصول إلى علم الأصول » وهو كتابه فى أصول الفقه .

ب - وعند الكلام على أشكال القياس وضروبه ، وبعد أن فرغ من عرضها عرضاً دقيقاً موجزاً قال : « وقد بينّاها فى (الإيضاح) أحسن بيان» والإيضاح أحد كتبه كما مرَّ ذكره .

جـ - وعند الحديث عن معجزات سيدنا رسول الله - ﷺ - ذكر بعضاً منها ، ثم قال : « إلى غير ذلك مما ذكر فى كتاب دلائل النبوة » وهو كتاب الإمام البيهقى ، وقد حقّقه الأستاذ سيد صقر ، وطُبع بدار الكتب الحديثة .

٦ – ذكر بعض المقدمات القصيرة إن احتاج الموضوع الذى يتناوله إليها ، كما فعل فى مبحث « نفى قيام الحوادث بذاته تعالى » فقد ذكر مقدمة فى تقسيم صفات الله -تعالى- إلي إضافات لا وجود لها فى الأعيان ، وإلى أمور حقيقية . ثم تكلم عن المبحث المذكور .

المبحث الثالث - شروحه وحواشيه :

١ – شرحه أبو الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهانى (ت ٧٤٩ هـ) ، وسمَّاه : « مطالع الأنظار » ألفه للملك الناصر محمد بن قلاوون.

منه نسخه بمكتبة برلين الملكية رقم ١٧٧٤ / ٨٥ ، ونسخة بمكتبة غوطا رقم ٦٤٥ ، ونسخة بالمتحف البريطانى رقم ١٤٦ ، ونسخة بمكتبة قوله رقم ١ / ٢١٠ ، ونسخة بمكتبة مكرم رقم ٥٦ ، ونسخة بمكتبة باتنة رقم ١ / ١٢٦ / ١٥٩ / ٦٠ ، ونسخة بمكتبة البلدية بالإسكندرية رقم ٥ / ٤٤ توحيد ، وبمكتبة طلعت (ملحقة بدار الكتب المصرية) رقم ٣٥٦ ، وأخرى رقم ٤٤٢ ، وثالثة رقم ٥٠٥ علم الكلام .

وقد طُبع هذا الشرح بالقاهرة سنة ١٣٢٣ هـ بالمطبعة الخيرية .

وقد حظى هذا الشرح بكل الحواشي دون سائر الشروح فتجد :

أ – حاشية للسيد الشريف الجرجانى (ت ٨١٦ هـ) منها نسخة بمكتبة برلين رقم ٩ / ٧٨٦ . ونسخة بمكتبة فينا رقم ١٥٣٤ ، ونسخة بالمكتبة الأهلية بباريس رقم ٢٣٩٠ ونسخة بمكتبة الأسكوريال بأسبانيا (المخطوطات المستجدة) رقم ٢٦٦٤ / ٦٦٠ . وقد طُبعت هذه الحاشية مع شرح الأصفهانى المذكور بالقاهرة .

ب – حاشية لحميد الدين بن أفضل الدين الحسينى المعروف بابن أفضل

(ت ٩٠٨ هـ) منها نسخة بمكتبة ليدن رقم ٢٠١٤ ، وبالمكتبة العربية الأسبانية بالأسكوريال رقم ٢٦٦٤ - ٢٦٧٨ ، ونسخة بمكتبة البلدية بالإسكندرية رقم ١٤ توحيد .

جـ - حاشية للمولى مصلح الدين محمد اللارى (ت ٩٧٩ هـ) .

د - حاشية للمولى أفضل زاده .

هـ - حاشية للعلامة أبى القاسم بن أبى بكر الليثى .

و - حاشية للمولى نور الدين بن يوسف المشهور بصارى كرزمات .

ز - حاشية لصاروسيدى .

ح - حاشية للمولى عماد .

٢ - شرح القاضى البرهان عبيد الله بن محمد العبيدلى الشريف الفرغانى قاضى تبريز المعروف بالعبرى (ت ٧٤٣ هـ) ألفه لشهاب الدين مبارك شاه .

منه نسخة بمكتبة برلين ٦ / ٧٧٥ ، ونسخة بمكتبة غوطا رقم ٦٤٦ ، ونسخة بمكتبة بود ليانا رقم ١ / ١٤٦ وأخرى برقم ٢ / ٥٧٠ ، ونسخة بمكتبة الأسكوريال رقم ١١٦١ ، ونسخة بمكتبة قول رقم ١ / ١٩٥ ، ونسخة بمكتبة باتنه رقم ١ / ١٢١ / ١٢١٧ ، ونسخة بمكتبة البلدية بالإسكندرية رقم ٢١ توحيد ، ونسخة بمكتبة طلعت (ملحقة بدار الكتب المصرية) رقم ٢٧٩ علم الكلام.

٣ - شرح شرح حاجى باشا الأيدنى المتوفى بعد ٨١٦ هـ سمَّاه : (مسالك الكلام) ، نقل فيه من فوائد الشارحين ، وتصانيف المحققين ماقرع سمعه ، وأعجب ذهنه ، وغيَّر ما رأى فيه تطويلاً أو تقصيراً ، أو خللاً مع الضميمة من بنات أفكاره . ألَّفه للأمير عيسى بن محمد آيدين . منه نسخة بمكتبة سليم أغا رقم ٩ / ٤١٨ ، وأخرى برقم ٦٢٨ .

٤ - شرح يوسف الحلاج المتأخر ابن السعد (ت ٧٧٢ هـ) ، وهو شرح مختصر ، منه نسخة بالجزائر رقم ٦٢٢ ، وأخرى بمكتبة فاس - القرويين رقم ١٣٩٥ ، ونسخة بمكتبة طهران رقم ٢ / ٩٢ .

٥ - شرح معين الدين حسن بن محمد . توجد منه نسخة بمكتبة باتنة ١ / ١١٩ ، وأخرى برقم ١ / ١٢٠٠ .

٦ - شرح قطب الدين المرازى ، ومنه نسخة بمكتبة دمشق رقم ٦١ / ٢٣ .

٧ - شرح ديباجة طوالع الأنوار للمولى جلال الدين الدوانى سمّاه : (لوامع الأسرار) منه نسخة بمكتبة راغب باشا باستانبول رقم ١٢ / ١٤٥٧ . وبمكتبة جامع الزيتونة بتونس رقم ٣ / ٨٦ . وبمكتبة لطفى بالقاهرة رقم ١ / ٢٤٨ . وبمكتبة طلعت (ملحقة بدار الكتب المصرية) رقم ١٣١ مجاميع .

٨ - شرح محمد بن يوسف غياث الدين بمريادى . منه نسخة بمكتبة رامبوا رقم ١ / ٢٩٨ / ١٣٣ .

٩ - شرح للمولى خواجه زاده . موجود بمكتبة طلعت رقم ٥٧٨ علم الكلام .

١٠ - شرح للمولى عصام الدين إبراهيم بن محمد الإسفرايينى (ت ٩٤٣هـ) .

١١ - شرح لهمام الدين الكلنارى .

١٢ - شرح لأحمد بن يوسف السندى الحصنكفى (ت ٨٩٤ هـ) .

١٣ - شرح لمحيى الدين بن محمد المعروف بطبل باز (ت ٩٠٦ هـ) .

١٤ - شرح للمولى أحمد بن مصطفى الطاشكبرى زاده (ت ٩١٩ هـ) .

١٥ - شرح لعبد الصمد بن محمود الفارقى ، وهو شرح بسيط ، فرغ من تحريره وتبييضه فى عاشر صفر سنة ٧٠٧ هـ .

١٦ - شرح لشمس الدين الآملي . سمَّاه : (تنقيح الافكار) .

١٧ - شرح الفاضل ميرغياث الدين منصور .

١٨ - شرح للحديثي ، وهو الشيخ الإمام ركن الدين أبو الحسن عليّ المعروف بابن شيخ العربية الموصلي .

١٩ - شرح القاضي زكريا بن محمد الأنصارى (ت ٩٦٢ هـ)، وهو شرح مفيد ، أشار إلي متنه بالأحمر فوقه .

٢٠ - وعليه نكت للقاضي شمس الدين محمد بن أحمد البساطي ، المالكي ، البسطامي (ت ٨٤٣ هـ)[١] .

المبحث الرابع - مخطوطات طوالع الأنوار :

نعرض فيما يلي مخطوطات الكتاب التي وجدناها مبينين مكان كل منها ، ورقمها ، وعنوانها ، وعدد أوراقها ، ومسطرتها ، وحجمها ، وخطَّها ، وبدايتها ، ونهايتها ، وترتيبها . وناسخها ، وتاريخ نسخها إن وُجد ، ودرجة سلامتها مُصححين بعض معلومات فهارس المكتبات :

أولا - مكتبة الأزهر :

توجد بها ثلاث نسخ :

١- نسخة برقم (٢٣٨٨) ٢٣٥٥٢ توحيد . في مجلد بعنوان :

---

(١) انظر فى هذه الشروح : كشف الظنون ٢ / ١١١٦ - مفتاح السعادة ١ / ٢٤ - شذرات الذهب ١ / ١٠٢ - طبقات الشافعية للأسدى ص ٧٩ - تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ٨ / ٤١٦ - ٤١٨ والملحق ١ / ٧٠٣ (الطبعة الألمانية) .Brockelmann .9.1 : 416 - 418.S.1:703

(طوالع الأنوار من مطالع الأنظار) فى ٥٠ ق : ومسطرتها مختلفة بقلم معتاد كلها بالمداد الأسود . أولها : « بسم الله الرحمن الرحيم . وبه نستعين. الحمد لمن وجب وجوده » .. إلخ ليست مرقَّمة . وتكتب بداية الورقة التالية فى نهاية السالفة . ليس عليها تعليقات . كُتب بآخرها : « تمت برقم كاتبها لنفسه أفقر العباد إلى الله -تعالى- مصطفى الباجورى . سنة ١٢٩٢ / اثنتان وتسعين -كذا- ومائتين وألف من هجرة من حاز العز والشرف » .

٢ - نسخة أخرى برقم (٢٧٩٠) حليم ٣٣٣٩١ توحيد . فى مجلد بقلم معتاد قديم فى ٥٥ ق ١٩ س ١٧ سم بعنوان : (كتاب الطوالع) وأولها : « بسم الله الرحمن الرحيم . صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم . الحمد لمن وجب وجوده » .. إلخ وآخرها : « تمَّت بحمد الله على يد أضعف خلق الله عبد الله بن أحمد بن عمر ابن المشرقى المالكى غفر الله له ولوالديه ولجميع مشايخه وأحبابه والمسلمين يوم الأحد المبارك ثامن عشر صفر سنة ٨٧٩ » ويجب أن أنبِّه إلى أن فهرس المكتبة يشير إلى أنْ تاريخ النسخ هو سنة ٨٩٩ هـ . وهذا ليس صحيحاً ، وتبيَّن بالرجوع إلى النسخة . وهى كاملة ، ومكتوبة بالمداد الأسود . وعناوين الأبواب والفصول بالأحمر . وهى مرقمة ترقيماً حديثاً ، وليس عليها تعليقات .

٣ - نسخة أخرى برقم (٥٠٨٨) ٦٨١٣٠ توحيد فى مجلد بقلم نسخ بهامشها حواش فى ٥٦ ق ، ١٧ س ٢٣ سم ، ليس عليها عنوان بخط الناسخ أولها : « بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه ثقتى . الحمد لمن وجب وجوده » إلخ كُتبت بالمداد الأسود . وعناوين الأبواب والفصول بالأحمر . آخرها : « تم بحمد الله وعونه ظهر غرة ذى القعدة سنة اثنتين وستين -كذا- مائتين وألف بيد كاتبه لنفسه الحقير على بن عبد الحق القوصى » .

ثانياً - دار الكتب والوثائق القومية :

ويوجد بها ثلاث نسخ :

٤ - نسخة برقم ١٠٨ علم الكلام بعنوان : « كتاب متن طوالع الأنوار من مطالع الأنظار» تأليف العلامة ناصر الدين البيضاوى . نوَّر الله- تعالى- ضريحه أمين » ومكتوب على صفحة العنوان : «متعلق بعلم المنطق» ومكتوب أيضاً :« من نعم الله على عبده الفقير الحقير يوسف عبد الله أحسن الله خاتمته» أولها : « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لمن وجب وجوده » .. إلخ ١٠٤ق ١٥ س مجلدة ومجدولة بالمداد الأحمر ، وخطُّها واضح القراءة بالمداد الأسود . وكلمات الأبواب ، والفصول ، والأول ، والثانى إلخ ، عليها خط أحمر ، وبعض أوراقها منفصل عن المجلد ، وليست مرقَّمة ، ولامعقَّبة . فى آخرها : « تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه » وهذه النسخة ناقصة وبعض صفحاتها مكررة ، وغير مرتبة ، وليس بها ما يشير إلى ناسخها ، أو تاريخ نسخها .

٥ - نسخة أخرى برقم ١٨٦٠ علم الكلام بعنوان : « طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوى » ٤٤ ق ٢٣ س أوراقها سليمة ، كُتبت بالمداد الأسود أولها : « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لمن وجب وجوده » .. إلخ وآخرها : « تمت على يد كاتبها الفقير أحمد أبى خطوة لنفسه غفر الله له ولوالديه وللمسلمين أجمعين . وكان الفراغ يوم الأحد المبارك الموافق ١٩ ربيع أول من شهور سنة ١٢٨٩ » بهوامشها تصحيحات قليلة لما وقع فى الأصل من أخطاء فى النسخ ، وليس عليها شروح . وهى معقبة وليست مرقَّمة . وتقلُّ بها السقطات . ويختصر ناسخها بعض الكلمات المتكررة مثل : (باطل) إلى (بط) و (المطلوب) إلى (المط) و (حينئذ) إلى (ح) .

٦ - نسخة أخرى برقم ١٨٧٥ علم الكلام فى ١١٢ ق ١٩ س أولها :

« بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لمن وجب وجوده » .. إلخ وآخرها : « كتبها حسن الطويل سائلاً منه الهداية لتجريد العقائد ، وراجياً لتلك المواقف الكبرى حسن المقاصد . وتمت ليلة الأحد ١٤ من ربيع الأول سنة ١٢٩٠ هجرية » وهى كاملة ومرقمة ترقيماً حديثاً ، وخطها بالمداد الأسود وواضح القراءة . وبها تصحيحات نادرة لما وقع فيها من أخطاء فى النسخ ، وليس عليها تعليقات ، وأوراقها سليمة فى مجلد .

ثالثاً – مكتبة مصطفى فاضل (ملحقة بدار الكتب) :

وبها نسختان :

٧ – نسخة برقم ٣٣ توحيد بعنوان : « طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للمحقق البيضاوى . رحمه الله آمين » فى ٧٥ ق ١٥ س مجدولة ومذهبة بخط تعليق بالمداد الأسود ، وكلمات (الباب) و (الفصل) بالأحمر ، على هوامشها تعليقات كثيرة بعضها مطموس ، وبعضها عسير القراءة . وليست مرقَّمة ، وتكتب بداية الورقة اللاحقة فى نهاية السابقة . وهى فى مجلد تتخللها أوراق صغيرة قليلة بها بعض الشروح والتعليقات ، أولها : « بسم الله الرحمن الرحيم . وبه نستعين . الحمد لمن وجب وجوده » .. إلخ وآخرها : « الحمد لله أولاً وآخراً ، وباطناً وظاهراً ، إنه لما كتب هذا الكتاب الجامع المسمَّى بالطوالع المعزو إلى القاضى البيضاوى – بيَّض الله وجهه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه – ولدى محمود جعل الله جده مسعوداً .وعاقبته محموداً . وشرع فى القراءة علىَّ حرفاً بعد حرف على وجه الإتقان والإيقان . علَّقت عليه ما لاح على خاطرى الفاتر ، وسنح لذهنى القاصر ، مستفيضاً من مفيض الروح ، ومستمداً من بعض الشروح . فالمرجو مِمَّن عثر على عثار فليصلحه ، فالله لا يضيع أجر

المحسنين. وأنا العبد الفقير إلى رحمة ربه الصمد أحمد الشهير بين الورى بخواجه. غفر ذنوبه، وستر عيوبه. ونجز الكتاب بعناية مَنْ منه الهداية إلى مناهج الصواب في سابع ذى القعدة من شهور خمس عشرة بعد المائة والألف من هجرة من أنزل عليه القرآن .. » وهى مصورة بدار الكتب ورقم الفيلم ٣٨٥٣.

٨ - نسخة أخرى برقم ٣٤ توحيد فى مجلد بعنوان: « كتاب طوالع الأنوار من مطالع الأنظار من تصنيف الإمام العلامة قاضى القضاة ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن على البيضاوى الشافعى تغمَّده الله -تعالى- برحمته ورضوانه » ٧٢ ق مرقَّمة حديثا ١٣ س بخط كبير واضح بالمداد الأسود، وعناوين الأبواب والفصول بالأحمر. مصححة ومقابلة. على هوامشها وبين سطورها تصحيحات وتعليقات. أولها: « بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لمن وجب وجوده » .. إلخ وآخرها: (الحمد لله وحده. بحث على بقراءته الشيخ العلامة المحقق المدقق محمد أبو الفضل محب الدين الشيخ العالم القدوة العمدة موسى بن عمران شرف الدين القرفسيدى الشافعى نفعه الله ونفع به، ووصل أسباب الخير بسببه جميع هذا الكتاب، وهو الطوالع للقاضى ناصر الدين البيضاوى رحمة الله عليه. بحث تحرير وتهذيب، وإيضاح مشكلات، وإزالة معضلات، وإظهار مبانى، واستخراج معانى، وقد أذنت له --وفَّقه الله تعالى لموافقة عين التحقيق - أن يقرئ الكتاب المذكور من شاء فى أى وقت شاء لعلمى بأهليته .. وكتبه محمد بن جماعة حامداً ومصلياً ومسلماً فى محرم سنة تسع وثمانى مائة ..» وكُتب أيضاً: « الحمد لله وحده. قابل هذه النسخة مالكها محمد بن موسى بن محمد الشافعى فى سابع عشر رمضان سنة ٨٥٨هـ، ثم فرغ من بحثها محمد المذكور على يد العلامة لسان المحققين رحلة الوقت عز الدين أبى عبد الله محمد بن جماعة الكنانى - متَّع الله المسلمين ببقائه - فى حادى عشر رمضان المقدَّم ذكره ».

رابعاً – مكتبة تيمور (ملحقة بدار الكتب) :

ويوجد بها نسختان :

٩ – نسخة برقم ٣٩٩ عقائد . بعنوان : « هذا كتاب متن الطوالع تأليف الأستاذ العلامة القاضي أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي قاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي » في مجلد ١٦٢ ص مرقمة حديثاً ١٥ س بالمداد الأسود، وكلمات (الباب) و (الفصل) بالأحمر بالخط النسخ ، بها آثار رطوبة وعرق وتلويث ، ليس بها ما يشير إلى ناسخها أو تاريخ نسخها .

١٠ – نسخة أخرى برقم ٢٥١ مجاميع من ص ٨٣ إلى ص ١٤٨ أولها : « هذا كتاب طوالع الأنوار » ثم « الحمد لمن وجب وجوده » . . إلخ مكتوبة بالمداد الأسود ، وكلمات (الباب) و (الفصل) بالأحمر . وبعض كلماتها مطموسة . وفي آخرها : « تم الكتاب بعون الله ومَنّه وكرمه، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين ، وقع الفراغ من تنميق هذا الكتاب على يد العبد الضعيف النحيف المحتاج إلى رحمة ربه اللطيف عبد الله بن ولي غفر الله له . . . » على هوامشها تصحيحات نادرة لما وقع في نسخها من خطأ، وليس بها ذكر لتاريخ نسخها . مرقمة ترقيماً حديثاً .

خامساً – مكتبة طلعت (ملحقة بدار الكتب) :

ويوجد بها ست نسخ :

١١ – نسخة برقم ٣٢٦ علم الكلام . في مجلد بعنوان : « كتاب طوالع الأنوار من مطالع الأنظار تصنيف الإمام العالم العلامة أقضى قضاة – ثم كلمة مطموسة قدوة المتبحرين ناصر الملة والدين عبد الله – ثم كلمة مطموسة – علي بن محمد القاضي البيضاوي » في ٣٦ ق ٢٥ س في حجم الثمن :

بأوراقها ترقيع، وأكل أرضة . كُتبت بالمداد الأسود، وكلمات (الباب) بالأحمر بقلم معتاد ، بخط صغير جدًّا ، يقرأ بصعوبة بالغة فى بعض أوراقها - على هوامشها وبين سطورها تعليقات كثيرة يعسر قراءة معظمها . مصححة بخط الناسخ فى مواضع . وبخط المعلِّق فى مواضع أخرى . مرقمة ترقيماً حديثاً . وبعض الكلمات مضبوط . أولها : « بسم الله الرحمن الرحيم . وبه نستعين . الحمد لمن وجب وجوده وبقاؤه » .. إلخ، وكتب ناسخها فى آخرها : « فرغت من تحرير هذا الكتاب حامداً الله ، ومصلياً على النبى فى يوم الأربعاء من شهر الله المعظم شوال سنة إحدى وأربعين وسبعمائة » . هكذا تاريخ النسخ بالنسخة، وبفهرس مكتبة طلعت جـ ٣٧ علم الكلام . وأما الفهرس الذى تُعدُّه الآن دار الكتب الخاص بالمخطوطات فهو يذكر أن تاريخ النسخ سنة ٩٤١ هـ، وهو خطأ . والنسخة مصورة بدار الكتب ورقم الفيلم ٨٠٤٧ ، ويحتاج قارئها إلى جهد كبير، وصبر طويل لضآلة خطها .

١٢ - نسخة أخرى برقم ٢٧٧ علم الكلام . ليس عليها عنوان بخط الناسخ. وإنما كتب بخط حديث أزرق : « طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للأصفهانى» وإن كان المُعَنْون هو كتاب طوالع الأنوار للبيضاوى . فيكون ذكر الأصفهانى خطأ . وأولها : « الحمد لمن وجب وجوده » .... إلخ .وهى فى مجلد مخطوطة بقلم تعليق فى ٧٣ ق ٥ ١ س فى حجم الثمن ، وبهوامشها وبين سطورها تقييدات وتصحيحات كثيرة، ومجدولة بالمداد الأحمر . وبها أكل أرضة وآثار عرق وتلويث . وفى آخرها : « قد استراح قدم القلم فى ميدان تصحيح الطوالع بيد مصححه الفقير الضعيف المحتاج إلى رحمة ربه اللطيف محمود بن محمد .. فى وقت الظهر من يوم السبت فى شهر رمضان المبارك فى سنة تسع وثمانمائة»، وهى مرقمة ترقيماً حديثاً . ومصورة بدار الكتب ورقم الفيلم ٧٩٩٨ ، وناسخها يستخدم الاختصارات لبعض الكلمات التى تتكرر كثيراً : فيكتب (محال) :

(مح) و (المطلوب) :(المط) و (التسلسل) : (التس) و (ممنوع) : (مم).
ورغم أنه مذكور بها أنها مصححة فإن بها تصحيفاً ، وتحريفاً ، وسقوطاً .
وبعض أوراقها غير مرتب . وقد يكون سبب ذلك الخطأ في ترتيب أوراقها
عند تجليدها .

١٣ - نسخة أخرى برقم ٣٢٧ علم الكلام . كُتب على الورقة الأولى :
«طوالع الأنوار» ثم كُتب : «صاحبه يوسف بن محمد» مجلدة ومُرمَّمة
ومرقمة حديثاً في ٩٥ ق ١٣ س في حجم الثمن بقلم معتاد واضح بمداد
أسود ، وعناوين الأبواب والفصول بالأحمر . وأوراقها سليمة . وليس عليها
شروح . وبها كثير جداً من التصحيف والتحريف والسقطات الطويلة . لا
تخلو صفحة من ذلك . وكثيراً ما يستبدل كلمات : (الأول ، والثانى ،
والثالث) بالحروف (أ . ب . جـ) وفى آخرها كُتب : «تمت تاريخ سنة اثنى
وستين وتسعمائة» بينما يذكر فهرس مكتبة طلعت ، والفهرس الذى تُعده
دار الكتب الآن أن تاريخ النسخ هو سنة ٧٦٢ هـ ، والصحيح ما على النسخة ،
وهى مصورة بدار الكتب ورقم الفيلم ٨٠٤٨ .

١٤ - نسخة أخرى برقم ٢٧٦ علم الكلام . بعنوان : «طوالع الأنوار
للقاضى البيضاوى فى الكلام» أولها : «بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله
لمن وجب وجوده» إلخ ، فى مجلد مخطوط بقلم تعليق . أولها مُحلى بالمداد
الملوَّن ، وباقيها مجدول كذلك ، فى ٦٣ ق ، ومسطرتها مختلفة ، فى حجم
الثمن ، كتبت بالمداد الأسود ، وعناوين الأبواب والفصول بالأحمر .
بهوامشها وبين سطورها تعليقات . آخرها : «تمَّ تحرير هذا الكتاب المسمَّى
بطالع الأنوار -كذا- بعون الملك الغفار فى أواخر شهر ربيع الآخر من شهور
سنة ثلاث عشرة ومائة وألف من هجرة من له العز والشرف ، على يد العبد
الفقير المحتاج إلى رحمة ربه البارى السيد محمد بن السيد إبراهيم من آل

الغفارى غفر الله له . . » وهى مرقمة ترقيماً حديثاً ، مصورة بدار الكتب ، ورقم الفيلم ٧٩٩٧ ، ويكثر بها التصحيف والتحريف واستخدام الاختصارات .

١٥ - نسخة أخرى برقم ٥٧٦ علم الكلام . بعنوان : « متن الطوالع للقاضي البيضاوى » أولها : « بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لمن وجب وجوده» .. إلخ ، فى مجلد مخطوط بقلم معتاد فى ٥٤ ق ٢١ س فى حجم الثمن ، كلها بالمداد الأسود ؛ وليست مرقَّمة ، وتكتب بداية الورقة اللاحقة فى نهاية السابقة . بها تصحيحات نادرة ، وليس عليها شروح ، وليس بها ما يشير إلى ناسخها أو تاريخ نسخها . وهى مصورة بدار الكتب ورقم الفيلم ٨٩٦٢ .

١٦ - نسخة أخرى برقم ١٦٤ مجاميع طلعت ، ليس عليها عنوان الكتاب ، وإن كانت كتاب طوالع الأنوار . أولها : « بسم الله الرحمن الرحيم . وبه نستعين . الحمد لمن وجب وجوده » . . إلخ ، فى ٧٧ق مرقمة بالترقيم القديم ١٣ س ، كلها بالمداد الأسود ، والورقة الأولى منها مطموسة ، وبها تمزيق ، وعلى صفحاتها الأولى تعليقات ، وكُتب فى نهايتها : « وقد فرغ من تحرير الكتاب بفضل الملك الوهاب أفقر عباد الله ، وأحوجهم إلى رحمة الله ومغفرته مسعود بن سليمان بن جواد الحاورانى » وليس بها ما يشير إلى تاريخ نسخها .

سادساً - مكتبة قوله (ملحقة بدار الكتب) : وبها نسخة واحدة :

١٧ - نسخة برقم ١٠٩ علم الكلام - بعنوان : « متن طوالع الأنوار من مطالع الأنظار فى علم الكلام » فى ٦٣ ق مرقمة بالأرقام القديمة . كُتبت بالمداد الأسود ، وعناوين الأبواب والفصول بالأحمر . على صفحاتها الأولى تعليقات ، ثم تخلو تماماً من التعليقات ابتداء من ق ١٦ . كُتبت بخط تعليق . وهى مصحَّحة ، وبعض كلماتها مضبوط . كُتبت فى نهايتها : « تمَّ الكتاب بعون الملك الوهاب فى يوم الثالث من ربيع الآخر من شهور سنة ست وسبعين

وتسعمائة . كتبه الحقير الضعيف المحتاج إلى رحمة ربه اللطيف محمود بن علي الدومي » .

وقد اطَّلعت على كل المخطوطات السابقة ، والحمد لله .

سابعاً – المكتبات العالمية :

١٨ – نسخة بمكتبة برلين رقم ٤ / ١٧٧٢

١٩ – نسخة بمكتبة جار الله (Grr) بالأستانة رقم ١٤٧٧

٢٠ – نسخة بمكتبة غوطا رقم ٦٤٥ .

٢١ – نسخة بمكتبة قول رقم ١ / ٢٠٤ .

ثامناً – معهد إحياء المخطوطات العربية :

اطَّلعت على الفهارس الآتية الموجودة بالمعهد ، ولم أجد كتاب : «طوالع الأنوار» .

أ) فهرس المخطوطات المصورة (المطبوع) .

ب) قائمة المخطوطات التى صورتها بعثة المخطوطات من المكتبات العامة والخاصة بالمملكة العربية السعودية فى المدة من ١٠ / ٢ / ١٩٧٣ إلى ٢٦ / ٥ / ١٩٧٣ .

جـ) قائمة ما صوَّرته بعثة معهد المخطوطات من الخزانة الملكية بمدينة الرباط .

د) قوائم المخطوطات التى فهرستها بعثة المعهد إلى أسبانيا ١٣ يونيو – ٢٥ أغسطس ١٩٧١ .

تاسعاً – مكتبة البلدية بالإسكندرية :

اطَّلعت على فهرسها ، ولم أجد نسخاً لكتاب : « طوالع الأنوار » .

عاشراً – مكتبة جامعة الأزهر :

اطَّلعت على فهرس مخطوطاتها فلم أجد نسخاً لكتاب : « طوالع الأنوار » .

المبحث الخامس – التحقيق والدراسة :

أولاً – أسس اختيار النسخ :

بعد دراسة متأنِّية لكل النسخ التى تمكَّنت من الوصول إليها – وهى النسخ السبع عشرة الأولى المذكورة فى المبحث السابق – وضعت عدة أسس لاختيار ما سأعتمد عليه من بينها فى التحقيق . وهذه الأسس هى :

١ – استبعاد النسخ الناقصة ، والتى يكثر بها التصحيف ، والتحريف ، والسقط ، وخاصة إذا كان السقط يُخلُّ بالمعنى ، والاعتماد على النسخ الكاملة .

٢ – استبعاد النسخ التى ليس بها تاريخ النسخ ، أو اسم ناسخها .

٣ – محاولة رد النسخ بعضها إلى بعض . ببيان أن نسختين أو أكثر متشابهتان أو متفقتان معاً ، واعتبار مثل هذه النسخ (فئة) واحدة لاحتمال أن يكون بعضها نُسِخَ من البعض الآخر ، أو أنها كلها نُقِلت من نسخة مجهولة .

واعتبار الفروق التى ترجع إلى الخطأ الإملائى لا تقدح فى اتفاق النسخ .

٤ – تقديم النسخ القديمة النسخ ؛ لأن احتمال التغيير ، والتحريف ، والتشويه فيها أقل من النسخ الحديثة التى نقلت عن نسخ أخرى .

٥ – تقديم النسخ المصحَّحة ، والمراجعة ، والمقابلة ، والتى بهوامشها شروح وتعليقات ؛ فإن ذلك يدل على مزيد العناية بالنسخة .

٦ – الأخذ بنظام (النص المختار) من بين النسخ المعتمدة عندى ، وليس بنظام (النسخة الأم) واعتبار بقية النسخ نسخاً ثانوية ، فنظام النص المختار

أولى بالمحقق المتخصِّص فى الفنِّ الذى كُتب فيه المخطوط ؛ فليس الهدف من التحقيق لمّ شعث النسخ والفروق التى بينها ، وجمعها فى مجلد واحد ، بعضها فى الصلب ، وبعضها فى الهامش - كما يفعل أغلب المستشرقين - فإن هذا أقرب إلى عمل النُّسَّاخ منه إلى عمل العلماء المتخصصين .

ثانياً - بيان النسخ التى اعتمدت عليها فى التحقيق :

وتطبيقاً للأسس السابقة :

١ - استبعدت النسخة (١٠٨ علم الكلام - دار الكتب) لنقصانها ، وتكرار كتابة بعض صفحاتها ، وتقديم بعض أوراقها على بعض ، وعدم وجود ما يشير إلى ناسخها ، أو تاريخ نسخها .

٢ - استبعدت كلاً من النسخة (١٦٤ مجاميع طلعت) والنسخة (٥٧٦ علم الكلام طلعت) والنسخة (٢٥١ مجاميع تيمور) والنسخة (٣٩٩ عقائد تيمور) لعدم وجود ما يشير إلى تاريخ نسخها ، أو ناسخها ، ولوجود آثار رطوبة ، وعرق ، وتلويث بالأخيرة .

٣ - لم أعتمد على النسخة (١٠٩ علم الكلام قولة) والنسخة (٢٧٦ علم الكلام طلعت) والنسخة (٢٧٧ علم الكلام طلعت) والنسخة (٣٢٧ علم الكلام طلعت) لكثرة التصحيف ، والسقط ، والخرم بها ، وخاصة الأخيرة .

٤ - اعتبرت النسخة (٢٧٩٠ حليم ٣٣٣٩١) والنسخة (٣٢٦ علم الكلام طلعت) فئة واحدة ؛ لاتفاقهما إلا أن بالأولى تصحيفاً وتحريفاً فى مواضع متعددة ، وأسقاطاً طويلة تبلغ سطراً أحياناً .

وأما النسخة الثانية فهى أقدم ما حصلت عليه من نسخ الكتاب ، وهى مراجعة ومصححة بخط ناسخها ، وخط صاحب التعليقات التى عليها ، وهى

أصعب النسخ قراءة لقدمها ، وتآكلها ، وتغير أوراقها ؛ نتيجة تفاعل مكونات المداد كيماويًّا مع مكونات الورق المكتوبة عليه ، ولصغر خطها ، وتداخل الكلمات ، وكثرتها فى السطر الواحد ، وكثرة سطور الصفحة الواحدة ، وقد استخدمت العدسات المكبرة فى قراءتها .

واعتمدت فى ذكر بداية الصفحات على أقدم هاتين النسختين ، وهى الثانية فقط ، تيسيراً على القارئ حتى لا يظل بصره متردداً بين الصلب والهامش ، . وقد رمزت لهذه الفئة بالحرف (أ) .

٥ - جعلت النسختين (٣٤ م علم الكلام) و (٥٠٨١ توحيد الأزهر) فئة واحدة ؛ لأنهما متفقتان ، وأولاهما كُتبت بخط واضح جميل ، تسهل قراءته وهى مصحَّحة على هوامشها ، وبين سطورها ، واعتمدت أيضاً فى ذكر بداية الصفحات على أقدمهما ، ورمزت لهذه الفئة بالحرف (ب) .

٦ - اعتمدت على النسخة (٣٣م علم الكلام) لأنها كاملة ، ومصححة ، ولا يمكن إدخالها ضمن فئة من الفئات السابقة ، وهى وإن كانت دقيقة الحروف إلا أنه يمكن قراءتها بجهد وصبر ، ولم أذكر بداية صفحاتها ؛ لأنها ليست مرقَّمة ، ورمزت لها بالحرف (جـ) .

٧ - اعتبرت النسخ : (٢٣٨٨ توحيد الأزهر) و (١٨٦٠ علم الكلام دار الكتب) و (١٨٧٥ علم الكلام دار الكتب) فئة واحدة ؛ لأنها تكاد تتفق حتى فى أخطاء النَّسخ ، وبهذه النُّسخ الثلاث بالذات زيادة فى نص الكتاب لا توجد فى باقى النسخ ، تبين لى أنها من كلام مؤلفه ، كما سأبيِّن ذلك فى موضعه إن شاء الله . واعتمدت فى ذكر بداية الصفحات على النسخة الأخيرة ؛ لأنها أحسنها خطاً وورقاً . ورمزت لهذه الفئة بالحرف (د) .

٨ - لم أهمل النسخ التى استبعدتها كلية ، بل رجعت إليها عندما احتاج إليها سياق الكلام وسباقه ، مع التنبيه على ذلك .

ثالثاً – أسس اختيار النص من الفئات :

لتحديد ما سيوضع فى صلب الكتاب، وما سيكون فى الحاشية اتبعت الآتى :

١ – وضعت فى الصلب العبارة المجمع عليها بين النُسخ ، ولو كانت خطأ، ونبَّهت على خطئها فى الحاشية إلا الآيات القرآنية ، فقد وضعتها فى الصلب صحيحة حتى لا يتكرر الخطأ فى كتابة القرآن الكريم .

٢ – اذا اختلفت النُسخ بالزيادة والنقصان، وضعت الزائد فى الصلب إذا كان فى زيادته فائدة، ونبهت فى الحاشية ، وإلا وضعته فى الحاشية مع التنبيه أيضاً .

٣ – إذا اختلفت النُسخ بين الصحيح والأصح فى التعبير ، وضعت الأصح فى الصلب ، والصحيح فى الحاشية .

٤ – إذا اختلفت النُسخ فى عبارتين ، وكانت كل منهما صحيحة لغة ومعنى – أثبت فى الصلب ما يتناسب مع السباق والسياق ، وإلا وضعت فى الصلب العبارة الواردة فى أكثر النسخ ، والأخرى فى الحاشية ، وإن تساوت النُسخ أثبت فى الصلب عبارة الأقدم نسخاً ، والأخرى فى الحاشية ، وترتيب قدمها على حسب رموزها التى ذكرتها، وهى على الترتيب : أ – ب – جـ – د .

رابعاً – اختلافات بين النسخ لا أنبه عليها :

رأيت أن هناك اختلافات موجودة بين النسخ لا تؤثر على المعنى ، ولا يفيد إثباتها، بل إنه يؤدى إلى تضخيم الهوامش ، وتشتيت القارئ بين الصلب والحاشية . لذلك لم أنبِّه عليها . وهذه الفروق هى : –

١ – عبارات التنزيه والتقديس لله –تعالى– مثل : سبحانه وتعالى ، عز وجل . فأثبت أكمل ماورد منها بإحدى النسخ دون تنبيه على ذلك .

٢ - صيغ الصلاة والسلام على سيدنا محمد -ﷺ- فأختار أتمَّها دون إشارة إلى النسخ الأخرى .

٣ - التعبير عن ذات الله -تعالى- بالتذكير أو التأنيث مثل : ذات الله يقتضى كذا ، أو تقتضى كذا . فأختار إحدى العبارتين دون تنبيه على الأخرى.

٤ - الفروق التى ترجع إلى تأنيث الفعل أو تذكيره للمؤنث المجازى ، فيما جاز فيه ذلك لغة . فأكتب التأنيث بلا إشارة إلى ذلك .

٥ - الاختلافات الناتجة عن استخدام بعض النسخ للاختصارات لبعض الكلمات المتكررة ، مثل : «مح» بدلاً من محال ، «والمط» بدلاً من المطلوب ، «والتس» بدلاً من التسلسل ، فأذكر الكلمة كاملة دون اختصار ، وبلا تنبيه على النسخ المستخدمة للاختصارات .

٦ - الفروق التى ترجع إلى استعمال الحروف الهجائية عوضاً من الكلمات مثل : أ ، ب ، جـ عوضاً عن : الأول ، الثانى ، والثالث ، وكذلك الأرقام الحسابية .

٧ - الاختلافات بسبب الرسم الإملائى ، فقد اتبعت الرسم الإملائى الحديث .

خامساً - منهج التحقيق والدراسة :

اتبعت فى ذلك ما يأتى : -

١ - حافظت على نص الكتاب- دون زيادة أو نقصان - وعلى ترتيبه .

٢ - سجَّلت الفروق الموجودة بين النسخ فى الهامش ، مستخدماً الرموز التى سبق ذكرها .

٣ - شرحت المفردات الغريبة مستعيناً بمعاجم اللغة .

٤ - نبَّهت على بداية كل صفحة ورقمها ، من المخطوطات التى اعتمدت عليها .

٥ - علَّقت على مباحثه الغامضة ، وفصَّلت الموجز فى الهامش .

٦ - نبَّهت على الأخطاء مستدلًّا على الصحيح .

٧ - وثَّقت الآراء التى نسبها البيضاوى إلى غيره من العلماء بالرجوع إلى كتبهم الأصلية .

٨ - أحلت إلى المراجع التى تدرس الموضوع فى نهايته ذاكراً رقم الجزء والصفحة .

٩ - ترجمت للأعلام ، والفرق ، والطوائف التى وردت بالكتاب ، مبيناً مراجع الترجمة .

١٠ - خرَّجت الأحاديث النبوية التى استشهد بها البيضاوى .

١١ - أثبت أسماء السور وأرقام الآيات القرآنية التى وردت بالكتاب فى الهامش .

١٢ - عرضت المباحث الطبيعية من صوت ، وضوء ، وحرارة ، وفلك إلخ على الأستاذ الدكتور أحمد عمَّار أستاذ الطبيعة للتعليق عليها وأثبت بعضاً من تعليقاته بالحاشية ، وبجواره كلمة (عمَّار) إشارة إلى اسم سيادته .

١٣ - استعملت فى الكتابة الرسم الإملائى الحديث . واستخدمت علامات الترقيم ، ونظام الفقرات ، ففصلت بين الدعوى ، وأدلتها ، وبين كل دليلين بالبدء بسطر جديد .

المبحث السادس - تحليل طوالع الانوار :

يقع (طوالع الأنوار) فى مقدمة، وثلاثة كتب . وقبل المقدمة خطبة الكتاب، وفيما يلى نعرض تحليلاً لأبواب الكتاب ، وفصوله ، ومباحثه ، ليكون هذا التحليل مدخلاً لدراسة الكتاب ، وتعريفاً به ، وتمهيداً لفهمه ، وتقديراً لما ورد به من موضوعات.

أمَّا خطبة الكتاب : فقد أشار فيها إلى أمهات مباحث علم أصول الدين من إثبات لوجود الله - تعالى - وبيان لصفاته ، وإشارة إلى القضاء والقدر ، والإبداء والإعادة ، والنبوة .

وانتقل إلى بيان شرف هذا العلم ، وتعريفه ، ومرتبته بين سائر العلوم .

ثم بدأ يصف هذا الكتاب ، فقد جمع فيه - مع وجازة لفظه ، وسهولة حفظه - « عقائل المعقول ، ونُخب المنقول » وذلك أنه - على حد تعبيره - نقَّح أصوله ، وخرَّج فصوله ، ولخَّص قوانينه ، وحقَّق براهينه ، وحلَّ مشكلاته، وأبان معضلاته .

ولعل هدف البيضاوى من هذا الوصف لكتابه أن يرغِّب القارئ فيه، ويشوقه إليه، ويعرفه قيمته .

ولَمَّا كانت موضوعات الكتاب تتوقف على مباحث النظر ، والتعريفات ، والحجج ، جعل هذه المباحث مقدمة للكتاب ، وجعلها أربعة فصول :

الفصل الأول : (فى المبادئ) بيَّن فيه معنى التصور والتصديق ، وقسَّم كلًّا منهما إلى بديهى ، وكسبى ، واستدلَّ على ذلك ، وختم الفصل بتعريف النظر تعريفاً جعلنا نعلِّق على بعض ألفاظه ، كما سيرى القارئ .

والفصل الثانى: (فى الأقوال الشارحة) تناول فيه شرائط المعرِّف وأقسامه. وجرى على أن (العرض العام) مفيد فى التعرف خلافاً لما رأى غيره . مما دفعنا

إلى أن نعلّق على هذا الاتجاه ، ليتضح الموقف ، وأجاب فى هذا الفصل على بعض الاعتراضات الواردة على التعريف وأنهى الفصل بالحديث عما يعرف وما يعرف به .

والفصل الثالث : (فى الحجج) بدأه ببيان أنواعها من قياس ، واستقراء ، وتمثيل . ثم تناول القياس ، فعرّفه ، وقسّمه إلى اقترانى واستثنائى ، ثم تكلّم على القياس الاقترانى الحملى ، وأشكاله بإيجاز دقيق ، وتركيز بارع ، لم أر مثله .

وسنرى أن البيضاوى لم يذكر القياس الاقترانى الشرطى ، كما أنه لم يذكر الضروب العقيمة فى الأشكال ، ولم يرتب الضروب المنتجة فى كل شكل ، وفى حديثه عن الشكل الرابع جرى على رأى المتقدمين فى أن الضروب المنتجة فى هذا الشكل خمسة ضروب فقط ، وليست ثمانية ، كما رأى المتأخرون من المناطقة ؛ وقد علّقت على ذلك .

وختم الفصل ببيان موادّ الحجج .

والفصل الرابع : (فى أحكام النظر) بيّن فيه أن النظر الصحيح يفيد العلم فى الإلهيات ، وفى الطبيعيات ، وردّ على المخالفين فى ذلك .

وبيّن أنه كاف فى معرفة الله – تعالى – خلافاً للإسماعيلية القائلين بالحاجة إلى المُعلِّم ، وذكر أن النظر فى معرفة الله – تعالى – واجب سمعاً عند الأشاعرة ، وعقلاً عند المعتزلة .

* * *

والكتاب الأول : (فى الممكنات) : وقدّم الحديث عن الممكنات ؛لأنها مبادئ الإلهيات .

وقسّم هذا الكتاب إلى ثلاثة أبواب : لأن الممكن إما أن يكون جوهراً ، أو عرضاً أو أمراً شاملاً لهما ، وهى الأمور الكلية التى خصّص لها الباب الأول .

وبدأ هذا الباب بفصل عن : (تقسيم المعلومات) عند الأشاعرة ، والمعتزلة ، والفلاسفة .

والفصل الثانى - (فى الوجود والعدم) استهلَّه ببيان أن تصور الوجود بديهى ذاكراً بعض الأدلة على ذلك مما جعلنى أنبِّه فى الحاشية على أنه لا تعارض بين دعوى الضرورة ، وذكر هذه الوجوه . فإن هذه الوجوه تنبيهات- الضرورى قد يحتاج إلى تنبيه - أو أنَّها أقيسة فطرية ، وهى لا تنافى البداهة ، أو أنَّها أدلة حقيقية على ادعاء الضرورة .

ثم بين أن الوجود وصف مشترك ، وخالف فى ذلك الشيخ أبا الحسن الأشعرى ، ورأى أنه زائد مخالفاً للشيخ مرة أخرى ، ومخالفاً للحكماء فى الواجب .

ثم انتقل إلى بيان أن المعدوم ليس بثابت مورداً احتجاج المعتزلة مجيباً عليه .

وختم الفصل بالحديث عن الحال . فذكر رأى الجمهور ، والقاضى أبى بكر الباقلانى ، وأبى هاشم المعتزلى ، وإمام الحرمين ، وأدلتهم ، والردَّ على كل دليل .

والفصل الثالث - (فى الماهية) بيَّن فيه أن لكل شىء حقيقة هو بها هو ، وهى مغايرة لما عداها ، وقسَّم الماهية .

ثم انتقل إلى (مبحث التعين) فوافق الفلاسفة فى إثبات التعين ، فالماهية من حيث هو لاتأبى الشركة ، والشخص يأباها ، فإذن فيه أمر زائد ، وهو التشخص ، ودلل على وجوده بدليلين ، وخالف بذلك المتكلمين الذين أنكروا التعين ، وأتى بأدلتهم ، وردها .

والفصل الرابع - (فى الوجوب والإمكان ، والقدم والحدوث) وقد خالف (السعد) فى (المقاصد) فيما بعد هذا الترتيب حيث جعل الحديث عن الوجوب والإمكان (منهجاً) والقدم والحدوث (منهجاً) آخر ، وجعلهما من لواحق الوجود والعدم. وهو أولى من ضمهما فى فصل .

وفى هذا الفصل بيَّن أن هذه الأمور أمور عقلية لا وجود لها فى الخارج .

وذكر أحكام الوجوب لذاته من أنه يُنافي الوجوب لغيره ، وينافي التركيب ، وأنه لو قُدِّر كونه ثبوتيًا ، لما زاد على الذات ، وأنه لا يكون مشتركاً بين اثنين .

وذكر أحكام الإمكان ، وأولها أنه مُحوج إلي السبب - وذكر هنا مجموعة من الاعتراضات على هذا الحكم ، وأجاب عليها . لكنني وجدت الكلام موجزاً إلى درجة الغموض مما حملني على أن أفصِّل القول في الحاشية نظراً لخطورة وأهمية هذا الموضوع .

وأوضح باقي أحكام الإمكان من أنه لا يكون أحد طرفيه أولى به لذاته ، وأنه ما لم يتعين صدوره عن مؤثره لم يوجد ، وأنه يستصحب الاحتياج حالة البقاء .

ثم انتقل إلى القدم والحدوث وما يتعلق بهما .

والفصل الخامس - (في الوحدة والكثرة) بدأه بتعريف كل من الوحدة والكثرة ، وبيان أن الوحدة مغايرة للوجود والماهية ، والوحدة والكثرة من الاعتبارات العقلية .

ثم انتقل إلى بيان أقسام الوحدات . فهناك الواحد بالشخص ، والواحد بالنوع ، والواحد بالجنس ، أو بالفصل ، والواحد بالعرض ، واستطرد في بيان باقي الأقسام .

وبين أنواع الاتحاد فهو إما مماثلة ، أو مجانسة ، أو مساواة ، أو مشابهة ، أو مناسبة ، أو مشاكلة ، أو موازاة ، أو مطابقة . ووضَّح حقيقة كل نوع .

والمبحث الثالث من هذا الفصل في أقسام الكثير ، وبعد أن بيَّنها ، ومثَّل لكل نوع لإيضاح حقيقته ذكر أنواع التقابل . فهو إما تقابل الضدين ، أو المضافين ، أو العدم والملكة الحقيقيين ، أو العدم والملكة المشهورين ، أو تقابل السلب والإيجاب .

وقد وردت اعتراضات على تقسيم التقابل ، أتى بها ، وأجاب عنها .

وختم هذا الفصل بخمسة فروع متفرعة على ما ورد به من معان .

والفصل السادس - (في العلة والمعلول) في المبحث الأول منه تكلم عن أقسام العلة ، وهو يقصد العلة الناقصة ، فهي التي تنقسم إلى ما ذكر . أما العلة التامة فإنها تشمل إلى جانب ما ذكره : وجود الشروط ، وانتفاء الموانع.

وفي المبحث الثاني - تكلم عن تعدد العلل والمعلولات ، وبيَّن أن المعلول الواحد بالشخص لا تجتمع عليه علل مستقلة ، وأنَّ المتماثلين يجوز تعليلهما بمختلفين ، وأن المركب قد تتعدد آثاره ، وأن البسيط تتعدد آثاره إن تعددت الآلات والمواد ، وذكر رأى الفلاسفة في أن البسيط إن لم تتعدد الآلات والمواد لا تتعدد آثاره ، وأجاب عن هذا الرأى .

وفي المبحث الثالث - فرَّق بين جزء المؤثر وشرطه .

وختم هذا الفصل ببيان أن الشيء الواحد قد يكون قابلاً وفاعلاً معاً . وردَّ على المخالفين .

* * *

والباب الثاني من هذا الكتاب :(في الأعراض) خصَّص الفصل الأول منه للمباحث الكلية ، بدأه ببيان تعدد أجناس الأعراض ، فذكر كل جنس ومعناه ومثَّل له .

وفي المبحث الثاني - تكلم على امتناع الانتقال على الأعراض .

وفي المبحث الثالث - تكلم على قيام العرض بالعرض ، وبيَّن أن المتكلمين منعوا ذلك ، وذكر دليلهم ، وبيَّن ضعفه ، ثم ذكر أن الحكماء أجازوه ، وأورد دليلهم على جوازه دون أن يرده مما يشير إلى أنه معهم في هذه المسألة ، وأنه يخالف المتكلمين فيها .

والمبحث الرابع - (في بقاء الأعراض) فذكر أن الشيخ الأشعرى منعه . وأورد دليليه على منعه ، وردَّ عليهما مما يدل على أنه يخالف الأشعرى في هذا المقام، ويرى أن العرض يمكن أن يبقى زمانين .

وختم الفصل ببيان امتناع قيام العرض الواحد بمحلين ، وبالاستدلال على ذلك .

وخصص الفصل الثانى لمباحث الكم . استهله ببيان أقسام الكم ، ثم تحدث عن الكم بالذات ، وهو ما يكون كمًّا بنفسه، والكم بالعرض ، وهو ما يكون حالاً في كم .

ثم انتقل إلى بيان عدمية هذه الكميات ، وفصَّل القول في الزمان، فبيَّن أن بعض العلماء أنكر وجوده ، ومنهم من أثبته ، وأورد أدلة الفريقين ، والاختلاف في مفهومه .

وأفرد مبحثاً آخر للحديث عن المكان، وآراء العلماء فيه ، وأطال الكلام إطالة كان أولى بها مبحث آخر من مباحث الإلهيات التى هى المقصد الأسمى لكتابه .

وخصَّص الفصل الثالث للحديث عن الكيف : فذكر أن الاستقراء دلَّ على انحصار هذه المقولة في أربعة أنواع : الكيفيات المحسوسة، والنفسانية ، والمختصة بالكميات، والاستعدادات، ثم شرع يُفصِّل القول في كل نوع منها .

والقسم الأول عدة مباحث :

المبحث الأول - في أقسام الكيفيات المحسوسة، وهى تنقسم بانقسام الحواس الخمس. لذلك خصَّص المؤلف لكل قسم مبحثاً منفرداً .

فكان المبحث الثانى - في تحقيق **الملموسات** ، تحدَّث فيه عن الحرارة والبرودة، والرطوبة ، واليبوسة ، والخفة، والثقل، والصلابة، واللين ،والملاسة،

والخشونة ، مع تفصيل ذلك .

وكان المبحث الثالث فى تحقيق **المبصرات** ، فتحدَّث عن الألوان ، والأضواء ، والضياء ، والشعاع ، والنور ، والظل ، واللمعان ، والبريق ، والظلمة .. إلخ .

وكان المبحث الرابع - فى تحقيق **المسموعات** . تحدَّث عن الحروف ، وأقسامها ، وسبب الصوت ، وصداه .

وكان المبحث الخامس - فى تحقيق **الطعوم** . تحدَّث فيه عن أنواع الطعوم وأسمائها .

وكان المبحث السادس - فى **المشمومات** ، تكلم فيه عن أنواع الروائح .

هذا وقد عرضت هذه المباحث الطبيعية من صوت وضوء إلخ على الأستاذ الدكتور أحمد عمَّار أستاذ الطبيعة للتعليق عليها ، فقام مشكوراً بهذه المهمة ، وأثبتُّ بعضاً مما كتبه فى حواشى الصفحات ، وبجواره كلمة (عمَّار) إشارة إلى اسم سيادته . كما سبق الإشارة إلى ذلك .

ثم انتقل البيضاوى إلى القسم الثانى ، وهى الكيفيات النفسانية ، فتكلم عن الحياة ، والصحة ، والمرض ، والإدراك ، وما تتوقف الأفعال عليه ، كالقدرة ، والإرادة ، وخصَّص لكل نوع من هذه الأنواع مبحثاً .

فالمبحث الأول - (فى الحياة) وفيه عرَّف الحياة ، وذكر استدلال الفلاسفة على مغايرتها لقوتى الحس والتغذية ، وعرَّف الموت .

والمبحث الثانى - (فى الإدراكات) وقسَّمها إلى ظاهرة وباطنة ، وقسَّم الباطنة إلى تصورات ، وتصديقات ، والتصديقات إلى : تقليد ، واعتقاد ، وعلم ، وشك ، وظن ، ووهم ، وعرف كل نوع ، ثم فصَّل القول فى التصور .

وختم هذا المبحث ببيان مراتب النفس الأربع : العقل الهيولانى ، والعقل بالملكة ، والعقل بالفعل ، والعقل المستفاد .

والمبحث الثالث – (فى القدرة والإرادة) بيَّن معنى القدرة ، والإرادة، والخلق، والفرق بينه وبين القدرة ، ومعنى الرضا ، ومعنى العزم .

والمبحث الرابع – (فى اللذة والألم) صحَّح فيه البيضاوى بعض الأفكار المتعلقة بهما .

والمبحث الخامس – (فى الصحة والمرض) عرفهما ثم قال : « واما الفرح ، والحزن ، والحقد ، وأمثال ذلك فغنية عن البيان » .

ثم انتقل إلى القسم الثالث ، وهى الكيفيات المختصة بالكميات ، والقسم الرابع ، وهى الكيفيات الاستعدادية .

وخصَّص الفصل الرابع لمباحث (الأعراض النسبية) وكان المبحث الأول فى هليتها . فذكر أن جمهور المتكلمين أنكر الأعراض النسبية إلا الأين ، وأورد احتجاج الحكماء عليها .

وكان المبحث الثانى – فى الأين ، أو الكون ، كما سمَّاه المتكلمون. وبيَّن أن حصول أى جوهر آنين فصاعداً فى مكان واحد سكون ، وحصوله فى مكانين حركة ، ثم فصَّل الحديث عن الحركة عند الحكماء ، وذكر أنه لابد لكل حركة من ستة أمور : ما منه الحركة ، وما إليه ، وما فيه ، وما له ، وما به ، والزمان، وشرح ذلك كله .

وكان المبحث الثالث – فى الإضافة ، بيَّن فيه إطلاقات الإضافة ، وخواصها، وأنها تعرِض سائر المقولات ، وتتبع معروضها .

وختم هذا المبحث ببيان أنواع التقدُّم .

* * *

والباب الثالث – (فى الجواهر) بدأه بتقسيم الجوهر ، وكان قد عرفه فى الفصل الأول من الباب الأول ، فذكر تقسيم الحكماء للجوهر إلى خمسة أقسام ، ثم تقسيم المتكلمين له إلى جسم ، وجوهر فرد .

وجعل مباحث الباب فى فصلين :

الفصل الأول - (فى مباحث **الأجسام**) كان المبحث الأول فيه فى تعريف الجسم ، فذكر تعريفه عند المتأخرين ، وعند المعتزلة ، وتعريفاً آخر لبعض الأشاعرة ، ثم نبَّه إلى أن حقيقة الجسم أظهر من هذه التعريفات جميعها .

وكان المبحث الثانى (فى أجزاء الجسم) فقد ذهب جمهور المتكلمين إلى أن الأجسام البسيطة الطباع مركبة من أجزاء صغار متناهية ، لا تنقسم ، وقيل : من أجزاء غير متناهية . وذكر أدلة المتكلمين على ذلك .

ثم ذكر أدلة الحكماء على نفي الجوهر الفرد ، وأورد لهم سبعة أدلة على ذلك ، وأطال فى ذكر آراء الفلاسفة وأدلتهم ، ثم عقَّب عليها جميعها بقوله : « واعلم أن بناء هذه الكلمات على نفي الفاعل المختار ، والحق ثبوته » .

وكان المبحث الثالث - (فى أقسام الجسم) فعرض تقسيم الحكماء للأجسام إلى بسائط ومركبات ، والبسائط إلى فلكيات ، وعناصر ، والفلكيات إلى أفلاك ، وكواكب ، والأفلاك الثابتة بالأرصاد تسعة . . أولها الفلك الأعظم ، أو العرش المجيد ، أو الجسم المحيط بسائر الأجسام ، ويذكر ثلاثة أدلة على وجوده ، وأما الأفلاك الثمانية الباقية ، فيدل عليها اختلاف حركات الأفلاك ، وامتناع تحركها بالذات لاستحالة الخرق على الأفلاك .

ثم يُفرِّع فرعين على وجود الأفلاك التسعة :

الأول - فى أنها شفافة .

والثانى - فى أنها متحركة .

ثم ينتقل الحديث إلى الكواكب التى هى أجسام لطيفة مركوزة فى الأفلاك مضيئة إلا القمر ، فإنه يستفيد الضوء من الشمس .

ويختم هذا المبحث بالكلام عن العناصر ، وأنواعها ، وتكونها ، وفسادها ، وعن المركبات ، وتخلقها من امتزاج العناصر الأربعة .

ويعتمد البيضاوى فى كل ما ذكر هنا على ما قاله الفلاسفة والفلكيون القدامى، وهو محل نظر .

وكان المبحث الرابع - (فى حدوث الأجسام) ذكر رأى المتكلمين فى أن الأجسام محدثة بذواتها وصفاتها ، ورأىَ أرسطو فى أنَّ الأفلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة سوى الأوضاع ، والعناصر بموادها ، وصورها الجسمية بنوعها، وصورها النوعية بجنسها .

ثم يستطرد، فيذكر آراء بعض الفلاسفة الأقدمين أمثال : طاليس ، وانكسمينس ، وهيراقليطس ، وديمقريطس ، ورأى الفيثاغوريين دون أن ينسب كل رأى إلى صاحبه ، وقد قمت بهذا فى الحاشية ، فنسبت كل رأى مما أتى به إلى قائله . ولم يكن هناك ما يستلزم عرض كل هذه الآراء وتلك المذاهب ، وليست لها أهمية تبرر ذكرها بعد أن أوضح القرآن الكريم نشأة العالم .

ثم ينتقل البيضاوى إلى الاستدلال على حدوث الأجسام ، ويورد أدلة القائلين بقدمها ويفندها .

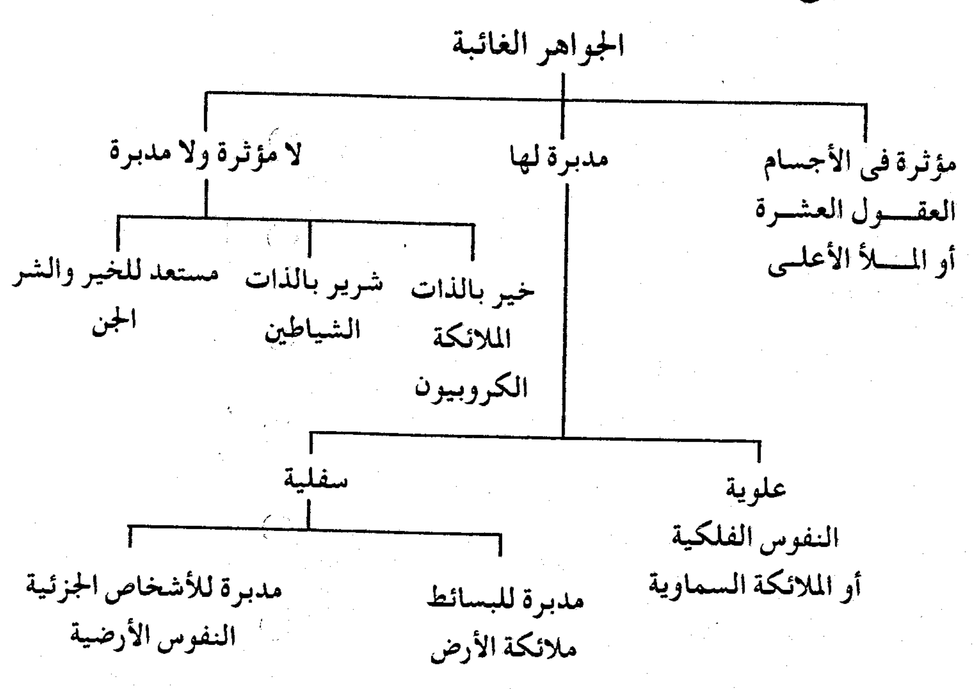
ثم يختتم هذا المبحث بقوله : « واعلم أن صحة الفناء عليها متفرعة على حدوثها ».

والمبحث الأخير فى هذا الفصل جعله فى (تناهى الأجسام) فأتى بالدليل على ذلك وذكر دليل المخالفين ، ورد عليه .

والفصل الثانى من هذا الباب (فى **المفارقات**) ذكر أقسامها فى المبحث الأول، فهى إما أن تكون مؤثرة فى الأجسام ، أو مدبرة لها ، أو ليست مؤثرة، ولا مدبرة . والأول العقول العشرة ، والثانى ينقسم إلى علوية ، وهى النفوس الفلكية ، وإلى سفلية ، وهى إما أن تكون مدبرة للبسائط ، وهم ملائكة الأرض، وإما أن تكون مدبرة للأشخاص الجزئية، وهى النفوس الأرضية،

والثالث ثلاثة أنواع : خيِّر بالذات ، وهم الملائكة الكروبيون ، وشرير بالذات : وهم الشياطين ، ومستعد للخير والشر ، وهم الجن .

وتوضيح ذلك كما يلى :



وأكثر المتكلمين قالوا : الملائكة ، والجن ، والشياطين أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ، وذلك لأن المتكلمين ينكرون الجواهر المجردة .

ويعقب البيضاوى على ما ذكره بقوله " هذا ما استنبطته من فوائد الأنبياء عليهم السلام - والتقطته من فرائد الحكماء ، وإحاطة العقل بها عن طريق الاستدلال لعلها من قبيل المحال ، كما قال الله -تعالى- : ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾ .

والمبحث الثانى - (فى العقول) ويذكر آراء الفلاسفة فى العقول ، ويستدل بحديث ضعيف وهو قوله -ﷺ- : « أول ما خلق الله العقل» . ويستطرد فى بيان أول صادر عن الله -تعالى- بما لا يختلف عما ورد فى كتب الفلاسفة

أمثال الفارابى وابن سينا عن نظرية العقول العشرة محاولاً تدعيمها ببعض النصوص الدينية، وان كان ذلك لايقوى من وهنها وتهافتها ؛ لما فى أدلتها من ضعف وقصور عن إثباتها .

والمبحث الثالث - (فى تجرد النفوس الفلكية) ويستمر البيضاوى فى النقل عن الحكماء دون أى تدخل أو إضافة اللهم إلا فى صياغة المعانى، وعرضها أحياناً .

والمبحث الرابع - (فى تجرد النفوس الناطقة) وهو رأى الفلاسفة ، ورأى الإمام أبى حامد الغزالى ، ويذكر البيضاوى للقائلين بتجردها خمسة من الأدلة العقلية، ويردف كل دليل بما يبين ضعفه - ويورد لهم خمسة من الأدلة النقلية ، ثم يعقب عليها بقوله : « واعلم أن هذه النصوص تدل على المغايرة بينها وبين البدن ، لا على تجردها » .

ثم ينتقل إلى آراء المخالفين فى تجرد النفس الناطقة .

والمبحث الخامس - (فى حدوث النفس) ولما كان المِلِّيُّون قد أثبتوا أن ما سوى الله وصفاته محدث ؛ فإن الكلام هنا مع المخالفين .

والمبحث السادس - (فى كيفية تعلق النفس بالبدن) ذكر فيه رأى الحكماء فى أن النفس غير حالة فى البدن ، ولا مجاورة له ؛ لكنها متعلقة به تعلق العاشق بالمعشوق ، وهى تتعلق أولاً بالروح .. وعرَّف الروح وبين أن قوى النفس تنقسم إلى مدركة ومحركة ، والمدركة إلى ظاهرة وباطنة .

أما الظاهرة فهى الحواس الخمس: (البصر ، والسمع ، والشم ، والذوق ، واللمس) وذكر وظيفة كل حاسة ، ومكانها من البدن .

ثم تكلم عن القوة المحركة، وأنواعها ، ودورها ، بما لايزيد على ما ورد فى الكتب الفلسفية، والأخلاقية المتقدمة عليه .

والمبحث الأخير - (فى بقاء النفس) ذكر فيه أن النفس لا تفنى بفناء البدن بدليل النصوص التى أوردها من قبل عند الحديث عن تجردها، وذكر احتجاج الحكماء على بقائها وحياتها بعد البدن ، إما فى سعادة ، أو شقاوة حسبما صوروه ، وبهذا المبحث انتهى الكتاب الاول .

* * *

والكتاب الثانى - (فى الإلهيات) وقد جعله فى ثلاثة أبواب : الأول فى ذاته تعالى ، والثانى فى صفاته ، والثالث فى أفعاله .

أما الباب الأول ، فقد قسَّمه إلى ثلاثة فصول : الأول فى العلم به ، والثانى فى التنزيهات ، والثالث فى التوحيد .

وقد بدأ **الفصل الأول** بإبطال الدور والتسلسل ، وكان الأولى أن يقدم الدليل على وجود الله - تعالى- على الكلام عن بطلان الدور والتسلسل اللازمين من عدم انتهاء الممكنات إلى واجب الوجود ضرورة تقديم الملزوم على لازمه .

وقد ذكر لبطلان التسلسل دليلين : أولهما - ما اشتهر عند المتكلمين ببرهان التطبيق ، وثانيهما- ما يعرف بدليل صاحب التلويحات على وجود الله ، إلا أن البيضاوى أجراه فى بطلان التسلسل .

والمبحث الثانى - (فى البرهان على وجود واجب الوجود) وأورد عليه وجهين أولهما - مبنى على أن علة الاحتياج هى الحدوث، وثانيهما - مبنى على أن علة الاحتياج هى الإمكان .

والمبحث الثالث - (فى معرفة ذاته تعالى) بيَّن فيه رأى الحكماء ، ورأى المتكلمين كذلك، والواقع أنه لا خلاف بين المتكلمين والحكماء فى أن معرفة كنه ذاته -تعالى- غير ممكن، وإنما الخلاف فى تصوير الحقيقة : هل هى الوجود المطلق، أو الوجود الخاص ؟ فإن كانت هى الوجود المطلق ، فهذا معلوم عند المتكلمين والحكماء ، وإن كانت الحقيقة هى الوجود الخاص ، فهو غير معلوم عند الحكماء.

والفصل الثانى – (فى التنزيهات) والمبحث الأول منه فى أن حقيقته لا تماثل غيره ، عرض فيه رأى المتكلمين والحكماء فى الموضوع، وأدلة كل منهما.

والمبحث الثانى – (فى نفى الجسمية والجهة عن الله تعالى) وقد استدل البيضاوى على نفى الجهة والحيِّز، ولم يستدل على نفى الجسمية ؛ لأن نفى الجهة والحيِّز يستلزم نفى الجسمية .

وقد عرض فى هذا المبحث أدلة المجسِّمة والمشبِّهة العقلية والنقلية التى يستدلون بها على إثبات الجهة والمكان لله -تعالى- وفنَّدها .

والمبحث الرابع – (فى نفى قيام الحوادث بذاته) بدأه بمقدمة قسَّم فيها صفات الله -تعالى- إلى إضافات لا وجود لها فى الأعيان ، وإلى أمور حقيقية، وبيَّن أن الأولى متغيرة متبدِّلة ، وأن الثانية قديمة ، لا تتغير ، ولا تتبدل ، ومثَّل لكل قسم .

ثم انتقل إلى هدف هذا المبحث فذكر أربعة أدلة على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى .

ولكنه أردفها باعتراضات أربعة عليها ، ولم يُجب على هذه الاعتراضات . وإنما انتقل إلى أدلة الكرامية المجوزين لقيام الحادث بذاته -تعالى- فذكرها ، وأبطلها .

والمبحث الأخير – (فى نفى الأعراض المحسوسة عنه تعالى) فذكر المتفق عليه بين العقلاء فى ذلك ، ثم ذكر رأى الحكماء فى تجويز اللذة العقلية على الله تعالى .

والفصل الثالث – (فى التوحيد) وقد أفرد له فصلاً خاصًّا ولم يجعله منهجاً من مباحث التنزيهات السابقة نظراً لأهميته البالغة ، إذ هو الهدف الأسمى للرسالات الدينية . وقد ذكر البيضاوى دليل الحكماء عى نفى التعدد، ودليلين للمتكلمين ، وختم هذا الفصل بقوله : « ويجوز التمسك فيه بالدلائل

النقلية لعدم توقفها عليه » .

* * *

والباب الثانى - (فى صفاته تعالى) وهو يعنى الصفات الثبوتية. فقد انتهى من بيان الصفات السلبية فيما مضى . وقد جعل الصفات الثبوتية فى فصلين؛ لأنها إما أن تتوقف عليها أفعال الله - تعالى- وهذه هى القدرة، والعلم ، والحياة، والإرادة ، وإما أن لا تتوقف عليها أفعاله . وهى : السمع ، والبصر ، والكلام ، والبقاء - على الخلاف فيه، وبعض الصفات الأخرى التى هى محل نزاع بين العلماء ، مثل التكوين ، والاستواء ، واليد ، والوجه . .إلخ. وقد خصص لكل من هذين النوعين فصلاً مستقلا .

ففى **الفصل الأول** - (الصفات التى تتوقف عليها أفعاله) تكلَّم فى المبحث الأول منه عن صفة القدرة ، فذكر رأى المتكلمين ، وعدة اعتراضات عليه ، وأجاب عنها ، ثم أورد أدلة المخالفين. وهم الفلاسفة الذين يرون أنه - تعالى- مُوجب الذات ، فأتى بأربعة أدلة ، وردَّ عليها دليلاً دليلاً .

ثم فرَّع على هذا المبحث : أنه قادر على كل الممكنات ، ودلل على ذلك ، وذكر آراء المخالفين ، وردَّ عليها رأياً رأياً ، فذكر رأى الفلاسفة ، والمنجمين ، والثنوية ، والنَّظَّام ، والبلخى ، وأبى على ، وابنه أبى هاشم .

وتكلم فى المبحث الثانى - عن صفة العلم ، فأتى بأربعة أدلة على أنه - تعالى- عالم، الدليلان الأولان للحكماء، والأخيران للمتكلمين ، ثم أورد ثلاثة أدلة للمخالفين الذين ينفون صفة العلم ، وردَّ عليها دليلاً دليلاً .

وفرع على هذا المبحث فرعين :

الأول - أنه-تعالى- عالم بكل المعلومات كما هى، ودلل على ذلك، ولكن بعض العلماء يرى أنه عالم بالجزئيات على وجه كلى ، وليس على وجه جزئى، لذلك ذكر البيضاوى رأيهم ، وبيَّن خطأه .

ولما كان هذا رأى ابن سينا - كما أثبتُّه من كتبه - فقد علَّقت على ذلك ببيان أن كلام البيضاوى ليس على إطلاقه - إن كان يعنى ابن سينا بقوله: (قيل) وإنما يصدق كلام البيضاوى على شق واحد فقط، وهو ما يتغير من العالم.

وقيل: إنه لا يعلم ما لا يتناهى، لذلك أتى البيضاوى بهذا الرأى، وبيَّن زيفه حتى يسلم له رأيه فى أنه -تعالى- عالم بكل المعلومات كما هى.

والفرع الثانى - فى أنه عالم بعلم مغاير لذاته خلافاً لجمهور المعتزلة، وغير مُتحدٍ به خلافاً للمشَّائين. وكذا قدرته.

وفى هذا الفرع تناول مسألة زيادة الصفات بين القائلين بها وأدلتهم، والنافين للزيادة، وأدلتهم، والرد عليها. وكان الواجب أن يجعلها مسألة برأسها، ولا يجعلها فرعاً على صفة العلم، لأنها ليست خاصة بصفة العلم وحدها.

وتكلم فى المبحث الثالث - عن صفة الحياة. وليس هناك خلاف فى أنه -تعالى- حى. إنما الخلاف فى بيان معنى الحياة. فللحكماء ولأبى الحسين البصرى رأى، وللأشاعرة وباقى المعتزلة رأى. فأورد رأى كل منهما ودليله، لكننا نلاحظ أنه لم يبطل دليل الفريق الأول، وأورد نقضاً ودفعاً لدليل الجمهور، مما يبين أنه مع الحكماء وأبى الحسين البصرى فى رأيهم.

وتكلم فى المبحث الرابع - عن صفة الإرادة، وليس هناك خلاف أيضاً فى أنه -تعالى- مُريد، وإنما الخلاف فى معنى إرادته. لذلك فقد عرض البيضاوى الآراء التى قيلت فى تفسيرها، فذكر رأى الحكماء، ورأى أبى الحسين البصرى، ورأى النَّجار، ورأى الكعبى، ورأى الأشاعرة، وأبى على، وأبى هاشم، والقاضى عبد الجبار، ثم دلل على كونها صفة زائدة مغايرة للعلم، والقدرة، مرجحة لبعض مقدوراته على بعض، وأورد اعتراضاً على هذا المذهب، وأجاب عنه، ثم ذكر دليل المخالف، وردَّه.

ولما كان هناك خلاف فى قدم هذه الصفة وحدوثها ؛ لذلك فرّع على هذا المبحث ببيان رأى كل من الأشاعرة ، والمعتزلة ، والكرامية .

ثم استدل على قدم صفة الإرادة – وهو المذهب الحق – بدليلين .

والفصل الثانى – (فى سائر الصفات) وهو يقصد الصفات الثبوتية التى لا تتوقف أفعاله تعالى عليها .

فتناول فى المبحث الأول – (صفتى السمع والبصر) فبيَّن أن الأدلة السمعية دلَّت على ثبوت هاتين الصفتين لله تعالى ، وليس فى العقل ما يصرفها عن ظواهرها . وأتى بدليل عقلى على هاتين الصفتين ، ولكنه قال : إن هذا الدليل إقناعى يمكن منع مقدمتيه .

وانتقل إلى أدلة المخالف ليردها ، ويبين ضعفها . والمخالف هنا من يقول : صفة العلم تغنى عن هاتين الصفتين .

وتكلم فى المبحث الثانى – عن صفة الكلام تلك الصفة التى شغلت الأذهان وسبَّبت كثيراً من المشكلات والمحن، وكثُر فيها الأخذ والردُّ . وقد عرضها البيضاوى عرضاً دقيقاً مرجزاً مركزاً لأنه يرى ، على حد تعبيره أن « الإطناب فى ذلك قليل الجدوى . فإن كنه ذاته وصفاته محجوب عن نظر العقول » .

وخصص المبحث الثالث – لصفة البقاء . فذكر رأى الإمام الأشعرى الذى يرى أن البقاء صفة ثبوتية قائمة بذاته –تعالى– وذكر رأى القاضى الباقلانى ، وإمام الحرمين الجوينى ، والإمام فخر الدين الرازى الذين ينفون وجود صفة البقاء ، وذكر دليلين لهما ، ولم يردَّهما . وإنما ردَّ دليل الشيخ الأشعرى بعد أن أورده مما يدل على أنه يرى أن البقاء صفة سلبية ، ويؤكد هذا قوله : « واعلم أن المعقول من بقاء البارى –تعالى– امتناع عدمه » .

ونوجِّه إليه هنا نقداً آخر فى ترتيبه لموضوعات الكتاب . فما دام يرى أنَّ البقاء صفة سلبية . فكان عليه أن يذكره فى الفصل الذى عقده للتنزيهات .

والمبحث الرابع – فى الصفات التى أثبتها الشيخ أبو الحسن الأشعرى. مثل: الاستواء ، واليد ، والوجه ، والعين ..إلخ ، وأوَّلها الباقون .

ولقد بيَّن البيضاوى رأيه فى هذه المسألة بقوله : « والأولى اتباع السلف فى الإيمان بها ، والرد إلى الله تعالى » .

ولما فرَّق الحنفية بين القدرة والتكوين ، وجعلوا كلا منهما صفة مستقلة بذاتها ، تتعلق أولاهما بإمكان الشيء ، والأخرى بوجوده ، لذلك نرى البيضاوى قد جعل المبحث الخامس لصفة التكوين ، فصوَّر رأى الحنفية ، ثم أثبت بطلانه .

أما عن المبحث الأخير فى هذا الفصل ، فقد عقده لمسألة الرؤية التى كثر فيها الجدل : وتشعبت فيها الآراء ، وتصادمت فيها الأدلة بين الأشعرية ، والمعتزلة ، والمشبهة ، والكرامية .

فبدأ بتصوير رأى كل فريق ، ثم ذكر أدلة الأشاعرة على إمكان رؤية المؤمنين لله –تعالى– فى الآخرة ، وإذا ثبت إمكانها فى الآخرة ثبت إمكانها فى الدنيا ؛ لأن الإمكان لا يتخلف . أما جواز رؤية الله فى المنام ، فليست محل نزاع ، بل هى موضع اتفاق .

وقد ذكر البيضاوى دليلاً عقليًّا يفيد جواز الرؤية ، لكنه دليل ضعيف . لذلك نراه يسارع ، فيبيِّن ضعفه ، وكان الأولى أن لا يذكره بعد الأدلة القوية التى أتى بها .

وينتقل إلى أدلة المعتزلة ، فيذكر لهم ستة أدلة ، ويرد عليها دليلاً دليلاً ، وبهذا ينتهى الباب الثانى .

* * *

<u>أما الباب الثالث</u> : فلم يقسِّمه إلى فصول . كما فعل فيما سلف ، وإنما جعله مسائل :

والمسألة الأولى – فى أفعال العباد – استعرض الآراء التى قيلت ، ونسب

كل رأى لقائله، ووثَّقنا نسبة هذه الآراء إلى أصحابها فى الحاشية. فذكر رأى الشيخ الأشعرى ، ورأى القاضى الباقلانى ، ورأى إمام الحرمين الجوينى ، وأبى الحسين، والحكماء، ورأى الأستاذ أبى إسحاق الإسفراييني، ورأى جمهور المعتزلة.

ثم منع رأى المعتزلة بثلاثة وجوه ، وذكر أدلتهم العقلية والنقلية ، وردَّ عليها ، وأطال فى ذكر أدلتهم ، والرد عليها .

وختم هذا المبحث ببيان نظرية الكسب ، وفسَّره كما يراه الماتريدية .

ولما أحسَّ أن هذه المسألة - رغم هذه الأدلة ، وتلك الردود على المخالفين - لم تتضح الوضوح الذى يتمنَّاه ، اعتذر بقوله : « ولصعوبة هذا المقام أنكر السلف على المناظرين فيه » .

والمسألة الثانية - فى عموم الإرادة الإلهية . ذكر رأى السنِّى ، ودليلين عليه ، ورأى المعتزلى ، وأربعة أدلة عليه ، عقَّب عليها ببيان بطلانها ، ثم ذكر رأى الحكماء .

ونلاحظ أنه قد جعل (عموم القدرة) فرعاً على صفة القدرة فى باب (صفاته تعالى) وجعل (عموم الإرادة) مسألة برأسها فى باب (أفعاله تعالى) وكان الأولى أن يفعل بالإرادة مثل ما فعل فى القدرة ، حتى لا يفرِّق بين إثبات الصفة، وبيان عمومها . ويفصل بينهما بفاصل طويل .

والمسألة الثالثة - (فى التحسين والتقبيح) بيَّن أولاً أنه لا قبيح بالنسبة لذات الله -تعالى- وأما بالنسبة إلينا ، فالقبيح ما نُهى عنه شرعاً ، والحسن ما ليس كذلك .

ثم ذكر رأى المعتزلة فى الحسن والقبح ، وبين أن الحسن والقبيح بمعنى ما يتعلق به فى الآجل ثواب أو عقاب - وهو محل النزاع - لا مجال للعقل فيه .

ويختم المسألة بهذه العبارة التى تكشف عن مذهبه فى أفعال العباد ، واعتقاده بأن حلَّها بنظرية الكسب ليس حلاً شافياً حيث يقول موجهاً كلامه

إلى المعتزلة : « كيف وقد بان أن العبد غير مختار فى فعله ، ولا مستبد بتحصيله » .

والمسألة الرابعة - (فى أنه تعالى لا يجب عليه شيء) يستدل على هذه الدعوى ، ثم ينتقل إلى المعتزلة الذين أوجبوا على الله -تعالى- أموراً . فيذكر منها : اللطف ، والثواب على الطاعات ، والعقاب على الكبائر قبل التوبة ، وأن يفعل الأصلح لعباده فى الدنيا ، وأن لا يفعل القبيح عقلاً ، يذكر كل أمر من هذه الأمور ، ويرد عليهم فيه .

والمسألة الخامسة - (فى أن أفعال الله -تعالى- لا تعلَّلُ بالأغراض . يذكر البيضاوى ثلاثة أدلة على ذلك .

أما لمعتزلة فقد اتفقوا على أن أفعاله وأحكامه معللة برعاية مصالح العباد ، لذلك نرى البيضاوى يذكر رأيهم ، ويردُّ عليه .

والمسألة الأخيرة من هذا الباب - فى التكليف . والمعتزلة يرون أن الغرض من التكليف التعريض لاستحقاق التعظيم ، وهناك من ينكر التكليف أصلاً ، لذلك ذكر البيضاوى كلاًّ من الرأيين ، وأجاب عنه . وبذلك ينتهى كتاب الإلهيات .

* * *

والكتاب الثانى - (فى النبوة وما يتعلق بها) : وقد قسَّمه إلى ثلاثة أبواب : الأول فى النبوة ، والثانى فى الحشر والجزاء ، والثالث فى الإمامة ، ولم يقسِّم كل باب إلى فصول ، وإنما قسَّمه إلى مباحث .

فتحدث فى المبحث الأول من الباب الأول عن احتياج الإنسان إلى النبى ، واعتمد على تقرير الفلاسفة فى ذلك على نحو ما نجده فى (الإشارات والتنبيهات) لابن سينا ، وفى (النجاة) له .

والمبحث الثانى - (فى إمكان المعجزات) بدأه بتعريف المعجزة ، ثم شرحها على رأى الحكماء شرحاً مفصلاً ، أما رأى المتكلمين فقد بيّنه بقوله : « الله - سبحانه وتعالى - قادر أن يخص من يشاء من عباده بالوحى ، والمعجزة ، وإرسال الملك إليه ، وإنزال الكتب عليه » .

والمبحث الثالث - (فى نبوة نبينا محمد - ﷺ -) وقد استدل البيضاوى عليها بأدلة مختلفة : الإتيان بالقرآن الكريم ، والإخبار عن المغيبات ، والاستدلال بسيرته وصفاته المتواترة .

ثم انتقل إلى رأى البراهمة الذين يرون أنه لاحاجة إلى البعثة ، بل فى العقل مندوحة عنها ، فردَّ على هذا الرأى ، واستطرد فى بيان فوائد النبوة .

وكان الأولى أن يذكر رأى البراهمة ، والردَّ عليه ، وبيان فوائد النبوة فى المبحث الأول (الاحتياج إلى النبى) فهذه الأمور أشدُّ اتصالاً به من مبحث إثبات نبوة سيدنا محمد - ﷺ - .

ثم انتقل إلى رأى اليهود ومسألة نسخ شريعة سيدنا موسى - عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام - فردَّ عليهم فى دعواهم عدم نسخها .

والمبحث الرابع - (فى عصمة الأنبياء) ذكر رأى الجمهور ، وآراء المخالفين، وردَّ عليها ، ثم استدل على رأى الجمهور بعدة أدلة .

ولأنه قد وردت آيات توهم بظواهرها وقوع بعض الأنبياء فى الذنب بما لا يتفق مع عصمتهم ، لذلك أورد البيضاوى هذه الآيات ، وبيّن وجه الحق فيها ، فذكر الآيات الخاصة بسيدنا محمد - ﷺ - ثم آدم ، وإبراهيم ، ويوسف ، وداود : واكتفى بهذا القدر .

وختم المبحث بتنبيه فى بيان معنى العصمة ، وكان الأولى أن يبدأ المبحث بتعريفها ، وليس باستعراض الآراء ، ووضع التعريف فى صورة تنبيه فى آخر المبحث .

والمبحث الخامس - (فى تفضيل الأنبياء على الملائكة) ذكر أن أكثر أهل السنة والشيعة يرون أن الأنبياء أفضل من الملائكة . أما الحكماء ، والمعتزلة والقاضى الباقلانى ، وأبو عبد الله الحليمى ، فيرون أن الملائكة العلوية أفضل من الأنبياء ، والأنبياء أفضل من الملائكة السفلية .

ويذكر للفريق الأول أربعة أدلة ، وللفريق الثانى ستة أدلة دون أن يردها ويطيل فى بيان هذه الأدلة بما لا يتناسب مع طبيعة الكتاب التى حددها فى خطبته من الوجازة والتركيز ، وكانت هناك مباحث أحق بهذه الإطالة ، وهذا الإسهاب ، وخاصة أن هذه المسألة ليست بالأهمية ، ولا بالخطورة التى تبرر هذه الإطالة .

ويختم الباب بمبحث عن (الكرامات) فيبين أن المعتزلة أنكروها إلا أبا الحسين منهم ، وكذلك أنكرها الأستاذ أبو إسحاق من أهل السنة ، ويستدل البيضاوى على جواز الكرامات ، ويأتى بدليل المنكرين ، ويردُّ عليه .

* * *

والباب الثانى - (فى الحشر والجزاء) وقد خصص البيضاوى المبحث الأول منه لإعادة المعدوم ، وقد بدأه بقوله : « وهى جائزة خلافاً للحكماء ، والكرامية ، والبصرى من المعتزلة » وننبه إلى أن المعتزلة وإن انكروا إعادة المعدوم إلا أنهم يقولون : إن هناك إعادة للأجسام لكن عن تفريق .

وقد استدل البيضاوى على جواز الإعادة ، وذكر ثلاثة أدلة لمنكريها ، وردَّ عليها .

والمبحث الثانى - (فى حشر الأجساد) ولقد أجمع الملِّيون عليه ؛ لأنه ممكن عقلاً ، والرسول -ﷺ- أخبر به . لذلك فقد استدل البيضاوى على هاتين القضيتين ، ثم أجاب على الاعتراضات الواردة فى هذا المقام .

وقد ختم هذا المبحث بالتنبيه على أنه لم يثبت أن الله -تعالى- يعدم الأجزاء ثم يعيدها .

والمبحث الثالث – (فى الجنة والنار) وقصر الحديث على رأى النفاة للجنة والنار ، وذكر أدلتهم ، والردَّ عليها .

ثم فرع على جواز وجود الجنة والنار . فعلى تقدير جواز وجودهما هناك خلاف فى أنهما مخلوقتان الآن . فذكر البيضاوى رأى أبى هاشم ، والقاضى عبد الجبار فى أنهما غير موجودتين الآن ، ثم استدل على وجودهما بالآيات القرآنية .

وذكر أدلة أبى هاشم والقاضى عبد الجبار ، وردَّ عليها .

والمبحث الرابع – (فى الثواب والعقاب) بيَّن رأى معتزلة البصرة فى أن الثواب على الطاعة واجب على الله تعالى ، وأدلتهم على ذلك ، ثم ردَّ عليها .

وذكر رأى المعتزلة والخوارج فى أنه يجب على الله عقاب الكافر صاحب الكبيرة ، ولما كان هذا الكلام – بالنسبة إلى المعتزلة – ليس على إطلاقه ؛ لأن الذين يرون وجوب عقاب الكافر وصاحب الكبيرة هم المعتزلة البغداديون فقط ، أما المعتزلة البصريون فيجوزون العفو ، لذلك فقد نبَّهت على ذلك فى الحاشية مؤيداً ما ذهبت إليه بكلام المعتزلة أنفسهم .

وقد ذكر البيضاوى ثلاثة أدلة لهم ، وبين بطلانها .

ثم انتقل إلى مسألة أخرى ، وهى قول المعتزلة : وعيد صاحب الكبيرة لا ينقطع كوعيد الكافر ، ونقل أدلة ثلاثة لهم على هذه الدعوى ، ثم أجاب عنها .

وأخيراً أوضح مذهب أهل السنة فى موضوع الثواب والعقاب .

وختم المبحث بالإجابة على عدة اعتراضات وردت فى هذا المبحث .

والمبحث الخامس – (فى العفو والشفاعة لأصحاب الكبائر) واستدل على العفو بالآيات القرآنية ، وذكر منع المعتزلة للعذاب على الصغائر قبل التوبة ،

والكبائر بعدها .

ثم انتقل إلى الشفاعة ، فذكر أدلتها ، ولما كان المعتزلة يرون أن شفاعة النبى -ﷺ- لا أثر لها ، لذلك فقد ذكر البيضاوى رأيهم ، وأدلتهم ، وكرَّ عليها بالإبطال .

والمبحث السادس - (فى إثبات عذاب القبر) ذكر ثلاث آيات قرآنية تثبته ، وأورد احتجاج المخالفين المنكرين لعذاب القبر ، وردَّ على احتجاجهم .

أما المبحث السابع - فقد ذكر فيه سائر الأمور السمعية من الصراط والميزان إلخ ، وقرر أنها أمور ممكنة أخبر عن وقوعها سيدنا محمد ﷺ فتكون حقًّا .

المبحث الأخير - (فى الأسماء الشرعية) بين فيه معنى الإيمان فى اللغة ، وعرض مذاهب الفرق فى معناه الشرعى ، واستدل على خروج العمل عن مفهومه ، لأنه يرى أن الإيمان تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه به ضرورة .

ثم أجاب على الاستدلال بالنصوص الدينية التى توهم ظواهرها دخول العمل فى مفهوم الإيمان . وبهذا أنهى الباب الثانى .

* * *

والباب الثالث - (فى الإمامة) وفيه مباحث :

المبحث الأول - (فى وجوب نصب الإمام) ذكر البيضاوى أن الإماميَّة والإسماعيليَّة أوجبوا نصب الإمام على الله تعالى ، وأن المعتزلة والزيديَّة أوجبوه على المسلمين عقلاً ، وأن أهل السُّنَّة أوجبوه سمعاً ، وأن الخوارج لم يوجبوا نصب الإمام .

وقد بيَّن البيضاوى أولاً - وجوبه علينا سمعاً ، وردَّ على الاعتراض الوارد فى ذلك المقام ، ثم بيَّن ثانياً - عدم وجوبه على الله تعالى .

ثم انتقل إلى أدلة الإمامية ففندها .

والمبحث الثانى - (فى صفات الأئمة) ذكر تسع صفات لابد من توافرها فيمن يكون إماماً على المسلمين ، وبيَّن المتفق عليه ، والمختلف فيه بين العلماء من تلك انصفات .

ووقف وقفة مع الإسماعيلية والاثنى عشرية الذين يشترطون فى الإمام أن يكون معصوماً ، فبيَّن وجه الحق ، وأتى بأدلتهم ، وردَّها .

والمبحث الثالث - (فيما تحصل به الإمامة) بيَّن فيه أن الإجماع على أن تنصيص الله ، ورسوله ، والإمام السابق أسباب مستقلة فى ذلك ، وإنما الخلاف فى حالتين :

الحالة الأولى : إذا بايعت الأمة مستعداً لها ، وقد توافرت فيه شروطها .

الحالة الثانية : إذا استولى شخص بشوكته على خطط الإسلام .

فأقر أهل السنة والمعتزلة هاتين الصورتين .

وقالت الزيدية : كل فاطمى عالم خرج بالسيف ، وادعى الإمامة ، صار إماماً .

أما الإمامية فقد أنكروا ذلك ، واحتجوا بوجوه أربعة ، ذكرها ، ثم كرَّ عليها بالإبطال .

والمبحث الرابع - (فى إقامة الدليل على أنَّ الإمام الحق بعد رسول الله أبو بكر رضى الله عنه) والمخالفون هنا الشيعة .

فذكر أولاً خمسة أدلة تثبت خلافة سيدنا أبى بكر رضى الله عنه .

ثم أورد ستة أدلة للشيعة تثبت -فى رأيهم- أن الخليفة بعد رسول الله -ﷺ- هو سيدنا على -رضى الله عنه- ثم أجاب عن هذه الأدلة .

ولم يكتف البيضاوى بذلك ، بل بيَّن أفضلية سيدنا أبى بكر -رضى الله عنه-

معتمداً على الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية .

والمبحث الخامس - وهو الأخير - (فى فضل الصحابة) بيَّن فيه أنه يجب تعظيمهم ، والكفُّ عن مطاعنهم ، وذكر بعضَ ما ورد فى فضلهم من الآيات القرآنية، وأحاديث سيدنا رسول الله ﷺ .

وبيَّن أن ما نقل من المطاعن فله محامل ، ولا يعادل ما ورد فى فضائلهم .

وختم الإمام ناصر الدين البيضاوى كتابه بهذا الدعاء :

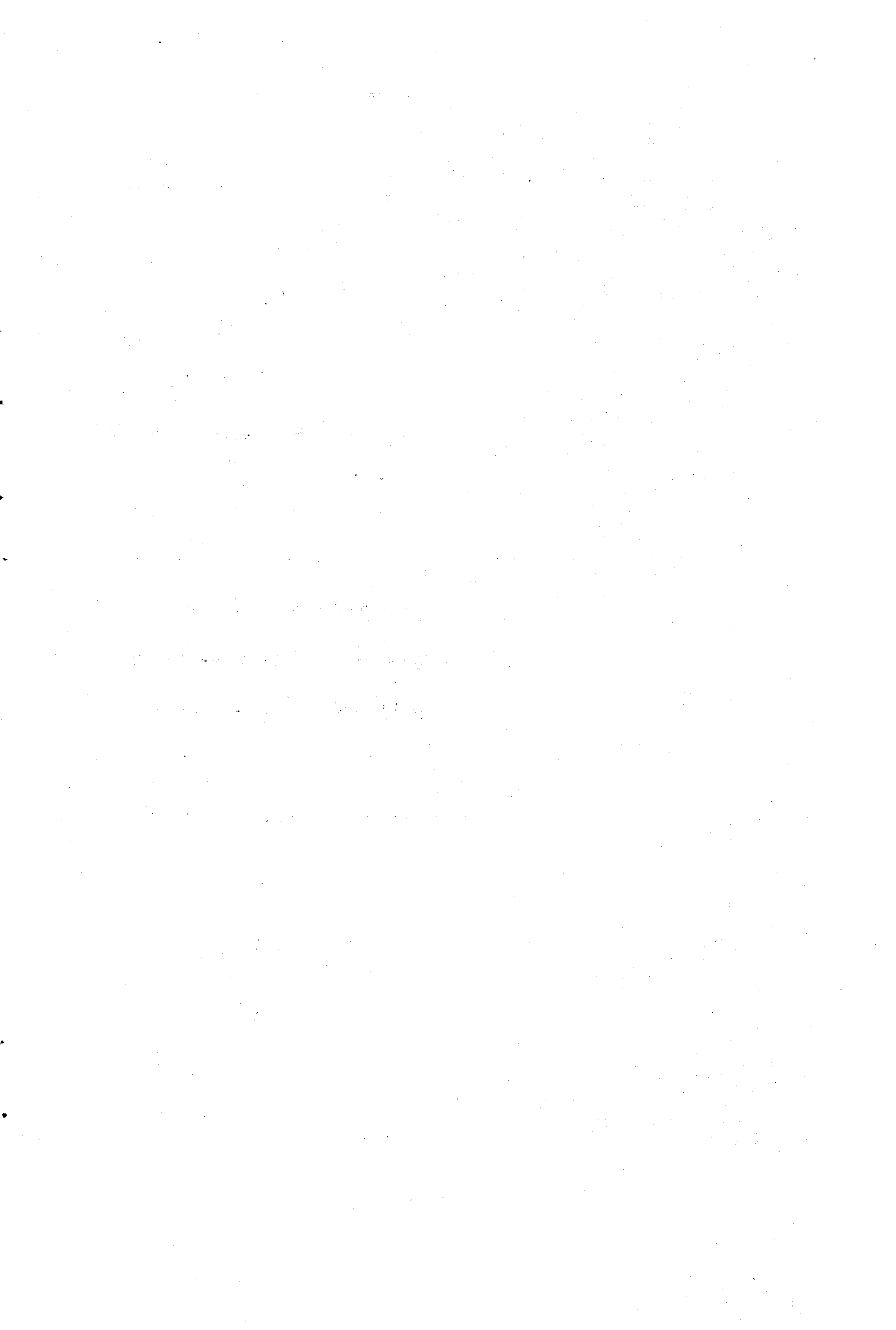
« جعلنا الله بهم متَّبعين .

وعصمنا عن زيغ الضالين .

وبعثنا يوم الدين فى عداد الهادين .

بفضله العظيم ، وفيضه العميم .

إنه سميع ، قريب ، مجيب » .

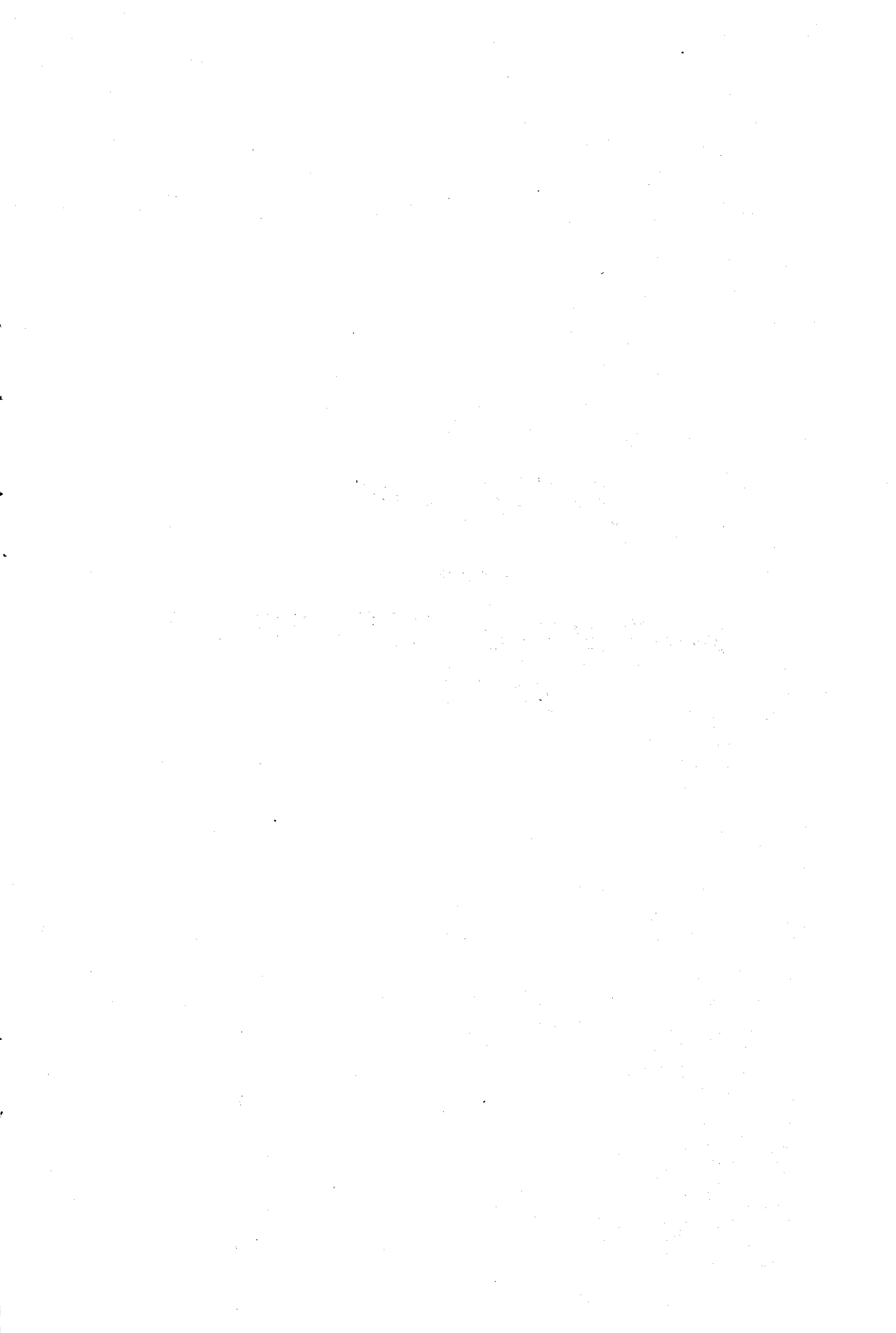


القسم الثاني

كتاب

طوالع الأنوار من مطالع الأنظار

للبيضاوي



بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين [١]

الحمد لمن وجب وجوده وبقاؤه ، وامتنع عدمه وفناؤه ، دلَّ على وجوده أرضه وسماؤه ، وشهد بوحدانيته رصف العالم [٢] وبناؤه ، العليم الذى يحيط علمه بما لا يتناهى عده [٣] وإحصاؤه ، القدير الذى لا تنتهى قدرته عند المراد له إعادته وإبداؤه .

يُدبِّر الأمر من السماء إلى الأرض بتالي قدره سَنَن السابق قضاؤه . جلت قدرته ، وتباركت أسماؤه ، وعظمت نعمته ، وعمَّت آلاؤه . تاهت فى بيداء ألوهيته أنظار العقل وآراؤه ، وارتجت دون إدراكه طرق الفكر وأنحاؤه .

أحمده ، ولا يحصى ثناؤه ، وأشكره ، والشكر أيضاً عطاؤه ، وأصلى على رسوله الذى رفع الهدى جده وعناؤه ، وقمع الضلالة بأسه وغناؤه ، صلى [٤] الله عليه وعلى آله ما أضاء البدرُ المنير ضياؤه .

وبعد ، فإن أعظم العلوم موضوعاً ، وأقومها أصولاً [٥] وفروعاً ، وأقواها حجة [٦] ودليلاً ، وأجلاها محجة وسبيلاً ، هو العلم الكافل بإبراز أسرار اللاهوت [٧] عن أستار الجبروت ، المطلع على مشاهدات الملك ، ومغيبات الملكوت ، الفارق [٨] بين المنتخبين للرسالة والهدى ، والمنطبعين على الضلالة

---

(١) ب د : بدون : (وبه نستعين) .

(٢) رصف العالم ، أى : إحكامه . جاء فى مختار الصحاح : « عمل رصيف ، وجواب رصيف أى : محكم رصين » .

(٣) حـ : عدده .

(٤) أ : وصلى .

(٥) أول ق ٢ فى د .

(٦) أول ق ٢ فى د .

(٧) ب : الاهوت .

(٨) أ ب جـ : (الفاروق) وما فى الصلب يتناسب مع قوله : (الكافل .. المطلع .... الكاشف) .

والردى ، الكاشف عن أحوال السعداء والأشقياء في دار البقاء يوم العدل والقضاء . مبنى قواعد الشرع وأساسها ، ورئيس معالم الدين ورأسها .

هذا ، وإن كتابنا مشتمل [١] على عقائل المعقول[٢] ، ونُخب المنقول ، في تنقيح أصوله ، وتخريج فصوله ، وتلخيص قوانينه ، وتحقيق براهينه . وحلّ مشكلاته ، وإبانة معضلاته .

وهو - مع وجازة لفظه ، وسهولة حفظه - يحتوى على معان كثيرة الشعوب ، متدانية الجنوب ، مسومة المبادئ والمطالع ، مقومة العوالي والمقاطع .

وسميته : (طوالع الأنوار من مطالع الأنظار) .

والله -تعالى- أسأل أن يعصمني عن الأباطيل ، ويهديني سواء السبيل ، ويغفر لي خطيئتي يوم الدين ، ويبوئني أعلى عليين [٣] ، ومكان المقربين[٤] مع النبيين ، والصديقين والشهداء والصالحين .

وبعد ، فإن مقصود الكتاب مرتب على : مقدمة وثلاثة كتب [٥] .

أما المقدمة ففي مباحث تتعلق بالنظر ، وفيها فصول :

---

(١) ب جـ : (يشتمل) والتعبيران صحيحان .

(٢) عقائل : جمع عقيلة . وعقيلة كل شيء : أكرمه .

(٣) ب جـ د : (ويبوئني في أعلى عليين) والفعل (بوأ) يتعدى بنفسه ، وبحرف الجر . جاء في القاموس : (بوأه منزلاً ، وفيه : أنزله) .

(٤) ب جـ د : بدون : (ومكان المقربين) .

(٥) د : (وثلاث كتب) وما في الصلب هو الصواب .

الفصل* الأول
في المبادئ

اعلم أن تعقُّل الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي أو إثبات[١] يسمى تصوراً ، ومع الحكم بأحدهما يسمى تصديقاً ، وكلاهما ينقسمان[٢] إلى بديهي لايتوقف حصوله على نظر[٣] وفكر ، كتصور الوجود والعدم ، والحكم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ،ولا يرتفعان . وكسبي[٤] يحتاج إليه ، كتصور الملك ، والجن ، والحكم بحدوث العالم[٥] ، وقدم الصانع ؛ إذ لو كانت التصورات والتصديقات بأسرها ضرورية ، أو كسبية[٦] ، لما فقدنا[٧] شيئاً ، أو لما تحصلنا على شيء[٨] ؛ لأن[٩] النظري إنما يكتسب من معارف أخرى سابقة ،

---

* ب : بدون : (الفصل) وإثباتها أولى.

(١) د : (بنفي وإثبات) والعطف بأو هو المناسب للمقام ؛ لامتناع الحكم بالنفي والإثبات معاً .

(٢) د : وكلاهما منقسم .

(٣) أ : (نظم) وهو تحريف لكلمة (نظر) فعطف (فكر) عليها عطف تفسير .

(٤) أول ق ٢ في أ

(٥) أ ب د : (والعلم بحدوث العالم) ، والتعبير بـ(الحكم) أنسب ؛ لأنه يذكره مثالاً للتصديق الكسبي.

(٦) أ ب جـ : (أو مكتسبة) ، والتعبير بـ(كسبية) يتلاءم مع قوله : (وكسب يحتاج إليه) .

(٧) لو قال : (لما جهلنا شيئاً) لكان أدق ؛ لأن فقد الشيء يقتضي وجوده لدى فاقده قبل فقده.

(٨) في الكلام لف ونشر مرتب

(٩) ب : (فإن) وهو تعليل للثاني

فلو[١] كانت بأسرها مكتسبة ، لزم استناد كل منها[٢] إلى غيره . إما[٣] فى موضوعات متناهية ، أو غير متناهية ، فيلزم الدور ، أو التسلسل المحالان .

والنظر : ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدى إلى استعلام[٤] ماليس بمعلوم ، وتلك الأمور المعلومة[٥] المرتبة إن كانت موصلة إلى تصور مجهول[٦] تسمى معرفاً ، وقولاً شارحاً ، وإن كانت موصلة إلى تصديق تسمى حجة ودليلاً[٧] .

---

(١) أول ق ٣ فى د .

(٢) هكذا فى : أ ب جـ : وبذلك يعود الضمير فى (منها) على المعارف ، وهذا أوضح . أما (د) ففيها الضمير مثنى (لزم استناد كل منهما) ، وعليه يعود الضمير على التصورات والتصديقات .

(٣) جـ د : بدون : (إما) ، ب : (لزم استناد كل منها إلى موضوعات متناهية) وما فى الصلب أوضح .

(٤) السين والتاء زائدتان ؛ لأن النظر يوصل إلى علم ما ليس بمعلوم ، لا إلى طلب علم ماليس بمعلوم ، وقوله : (ترتيب أمور) أى : حقيقةً أو تقديراً ، وبذلك يدخل فى تعريفه النظر التعريف بالحد الناقص ، بذكر الفصل فقط ، والتعريف بالرسم الناقص ، بذكر الخاصة فقط ، فإن الجنس فيهما مقدر ، كما أن التعريف بهما يكون بالمشتق ، وفيه شائبة التركيب والترتيب بين الموصوف والصفة ، كالتعريف بالناطق والضاحك .

(٥) أ ب د : بدون : (المعلومة) ، والأولى إثباتها .

(٦) أ جـ : بدون : (مجهول) ، والأولى إثباتها .

(٧) انظر فى مبحث (التصور والتصديق) : القطب على الشمسية ص ١٠ ، المواقف ١ / ٨٩ ، العقائد النسفية ص ١٦٦ ، المقاصد ١ / ١٥ ، النجاة ص ٣ ، المرشد السليم د. عوض الله حجازى ص ١٦

الفصل الثانى
فى الأقوال الشارحة

وفيه مباحث :

الأول[١] - فى شرائط المعرف :

مُعرِّف الشئ : ما يستلزم معرفته معرفة الشيء[٢] ، فيكون العلم به سابقاً على العلم بالمعرف . فلا يعرف الشئ بالمساوى له فى الجلاء والخفاء ؛ كما إذا[٣] قيل[٤] : الزوج عدد ليس بفرد ، وبنفسه مثل : الحركة نقلة ، والإنسان حيوان بشر . وبالأخفى منه[٥] سواء توقف عليه معرفته[٦] بمرتبة واحدة[٧] ؛ كتعريف الشمس بأنها كوكب نهارى ، والنهار بأنه زمان طلوعها ، أو بمراتب[٨] ، كتعريف الاثنين بأنه زوج أول . ثم تعريف الزوج بأنه المنقسم بمتساويين[٩] ، ثم تعريف المتساويين بالشيئين اللذين لا يفضل أحدهما على الآخر[١٠] ، ثم تعريف الشيئين بالاثنين[١١] ، أو لم يتوقف : مثل : النار ركن شبيه بالنفس.

وينبغى أن يُقدَّم الأعم لشهرته ، وظهوره ، ويُجتنب عن الألفاظ الغريبة ، والمجازية ، والتكرار : مثل أن يقال : العدد كثرة مجتمعة من الوحدات ،

---

(١) أول ق ٣ فى ب .

(٢) أ ب جـ : ما يستلزم معرفته معرفته .

(٣) أ ب د :(بدون :(إذا)) .

(٤) ب : يقال .

(٥) أ : (وبأخفى منه) وما فى الصلب يناسب قوله : (فلا يعرف الشيء بالمساوى له) .

(٦) أ : بدون : (معرفته) ، وإثباتها أوضح .

(٧) وهو الدور الظاهر .

(٨) وهو الدور الخفى .

(٩) جـ : بالمتساويين .

(١٠) ب جـ : بدون : (اللذين لا يفضل أحدهما على الآخر) .

(١١) أ : (ثم تعريفهما بالاثنين) ، ب جـ : (ثم تعريفه) ، والضمير يعود على (الشيئين) .

والإنسان حيوان جسمانى ناطق ، اللهم إلا إذا دعت إليه ضرورة . وذلك فى تعريف المتضايفين . مثل : الأب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من نوعه(١) من حيث هو كذلك . أو حاجة(٢) كما فى قولهم : الأنف الأفطس : أنف ذو تقعير ، لايكون ذلك التقعير إلا فى الأنف (٣) .

المبحث (٤) الثانى - فى أقسام المعرف :

معرف الشىء لابد وأن يساويه فى العموم والخصوص ؛ ليشمل جميع أفراده(٥) ، ويميزها عن (٦) غيرها(٧) . فلا يخلو من أن يكون : داخلاً فيه ، أو خارجاً عنه ، أو مركباً منهما(٨) . والأول إما أن يكون جميع أجزائه(٩) ، وهو الحد التام ، أو لم يكن(١٠) ، وهو الحد الناقص ، والثانى هو الرسم الناقص ،

---

(١) جـ : بدون : (من نوعه) .

(٢) الفرق بين التكرار لضرورة ، والتكرار لحاجة ، أن الأول هو الذى لو لم يتكرر ، لم يكن التعريف صحيحا ، وأن الثانى هو الذى لو لم يتكرر ، لم يكن التعريف تاما .

(٣) أ : بدون : (أنف ذو تقعير لا يكون ذلك التقعير إلا فى الأنف) ب : (أنف ذو تقعير لايوجد إلا فى الأنف فيه احديداب) .

(٤) أ ب د : بدون : (المبحث) ، والأولى ذكرها .

(٥) أ ب جـ : (ليشمل جملة) ، والتعبير بالجميع هو الصحيح ؛ ليشمل الأفراد كلها ، أما التعبير بالجملة فيراد به الهيئة ، فلا يشمل الأفراد .

(٦) أول ق ٤ فى د

(٧) فى الكلام لف ونشر مرتب . فقوله : (ليشمل جميع أفراده) راجع إلى العموم ، وقوله : (ويميزها عن غيرها) راجع إلى الخصوص .

(٨) د : (داخلاً فيها ، أو خارجاً عنها ، أو مركباً منها) ، وما فى الصلب هو الصحيح ، لأن كلاً من الضمير الأول والثانى يعود على المعرف ، والضمير الثالث يعود على الداخل والخارج .

(٩) أى : الأجزاء القريبة ؛ ليقتصر على الحد التام .

(١٠) أى : لم يكن بجميع أجزائه القريبة ، بأن كان بعضها قريباً ، وبعضها بعيداً . مثل : الجسم الناطق للإنسان .

والثالث[١] إن كان المميز داخلاً ، يسمى[٢] حداً ناقصاً أيضاً[٣] ، وإن كان بالعكس، كما إذا[٤] تركب من الجنس والخاصة ، يسمى[٥] رسماً تاماً .

واعترض عليه : -

أولاً[٦] - بأن مجموع أجزاء الشيء[٧] عينه ، والجزء إنما يُعَرِّف الكل[٨] إذا عرّف شيئاً من أجزائه ، وذلك الجزء إما أن يكون هو فيلزم تعريف الشيء بنفسه[٩]، أو ماهو خارج عنه، والخارج إنما يُعرف إذا علم اختصاصه به، وذلك

---

(١) د : (الثالث) بدون واو العطف ، والأولى ذكرها .

(٢) ب : سمى .

(٣) وذلك مثل تعريف الإنسان بأنه الماشى الناطق . وبهذا يتبين لنا أن (البيضاوى) يرى أن ذكر العرض العام فى التعريف مفيد ، خلاف ما رأى (الرازى) فى شرحه للرسالة الشمسية حيث قال : (الغرض من التعريف إما التمييز ، أو الاطلاع على الذاتيات ، والعرض العام لايفيد شيئاً منهما . فلا فائدة فى ضمه مع الفصل أو الخاصة) ، والحق أن العرض العام مفيد فى التعريف . ويوضح السيد الشريف ذلك ، فيقول : (إن تميز الشئ قد يكون عن جميع ما عداه ، وقد يكون عن بعضه . والعرض العام قد يفيد التميز الثانى. فينبغى أن يعتبر فى التعريف . فإن قلت : المعتبر هو التميز الأول بناء على اشتراط المساواة ، قلت : قد عرفت أن الكلام على ذلك الاشتراط أن اللازم حينئذ أن لايكون العرض العام معرفاً ، لا أن لا يكون جزءاً من المعرف .وأيضا قد يكون الاطلاع على الشيء بما هو عرضى له مطلوباً . وإن كان هذا الاطلاع عليه دون الاطلاع عليه بما هو ذاتى له . فإن تصور الشئ قد يكون بوجوه متفاوته ، بعضها أكمل من بعض . فالصواب أن المركب من العرض العام ، والخاصة رسم ناقص ، لكنه أقوى من الخاصة وحدها ، وأن المركب منه ومن الفصل حد ناقص ، لكنه أكمل من الفصل وحده) تحرير القواعد المنطقية للرازى ص ١٠-٨١

(٤) جـ : بدون :(إذا) ، ولابد من ذكرها.

(٥) ب : سمى.

(٦) ب : بدون : (أولاً) ، والأولى إثباتها ؛ لأنه سيرد قوله :(وثانياً - بأن المطلوب)إلخ.

(٧) جـ : بأن مجموع الأجزاء.

(٨) ب : بدون : (الكل) .

(٩) ب : بدون : (فيلزم تعريف الشيء بنفسه) .

يتوقف على معرفته، ومعرفة ما يغايره[١] من الأمور الغير متناهية، وذلك محال[٢].

وثانياً - بأن المطلوب[٣] إن كان مشعوراً به : امتنع تحصيله ، وإن لم يكن مشعوراً به امتنع طلبه .

وأجيب عن الاعتراض الأول - بأن الجزء متقدم على الكل بالطبع ، والأشياء التى كل واحد منها متقدم[٤] على شيء ، يمتنع أن تكون نفسه ، ومعرفاً به[٥] . وكذلك إن كان مشعوراً به من وجه دون وجه[٦] . ومعرف الشيء ليس بواجب أن يعرف شيئاً من أجزائه أصلاً ؛ لجواز[٧] استغنائها بأسرها . وتعريف الموصوف متوقف على كون الوصف المعرف بحيث يلزم من تصوره تصوره بعينه[٨] : وذلك إنما يتوقف على اختصاصه وشموله فى نفس الأمر ، لا على العلم بهما .

---

(١) جـ : مغايره .

(٢) إيضاح هذا الاعتراض : أن التعريف محال ؛ لأنه لو عرف الشيء لكان تعريفه إما بالداخل ، أو بالخارج ، أو بالمركب منهما ، والكل محال .

أما بطلان تعريف الشيء بالداخل ؛ فلأنه لو عرف بجميع أجزائه ، فجميع أجزاء الشيء نفسه . وتعريف الشيء بنفسه محال . ولو عرف ببعض أجزائه . فهذا البعض إنما يعرف الكل ، إذا عرف شيئا من أجزائه ؛ لأنه لو لم يعرف شيئا من أجزائه ، لكانت جميع الأجزاء مستغنية عن التعريف ، أو معرفة بغير هذا البعض ، وهذا البعض المعرف : إن كان هو الجزء المعرف ، لزم تعريف الشيء بنفسه ، وإن كان خارجا عنه فهو باطل .

والتعريف بالخارج باطل ؛ لأن الخارج إنما يعرف الشيء إذا عرف اختصاصه به . ومعرفة اختصاصه به تتوقف على معرفة الشيء ، ومعرفة أغياره . وهى غير متناهية . وهذا محال ؛ لأنه يؤدى إلى الدور ؛ لأن معرفة الشيء تتوقف على تعريف الخارج ، وتعريف الخارج يتوقف على معرفة اختصاصه بالشيء، ومعرفة اختصاصه بالشيء تتوقف على معرفة الشيء.

وأما بطلان التعريف بالمركب من الداخل والخارج ؛ فلأن المركب منهما خارج ، وقد أبطلنا التعريف بالخارج ، وإذا بطلت هذه الوجوه ، يكون تعريف الشيء محالا .

(٣) ب جـ : (وبأن المطلوب) بدلا من : (وثانياً - بأن المطلوب) .
(٤) د : مقدم .
(٥) ب : بدون : (ومعرفا به) والضمير فى (به) يعود على (الكل) .
(٦) أ ، ب ، د : بدون (وكذلك إن كان مشعورا به من وجه دون وجه) .
(٧) أول ق ٤ فى ب .
(٨) جـ : بدون : (بعينه) .

وهو ضعيف ؛ لأن تقدم كل واحد لا يقتضى تقدم الكل من حيث هو كل ومجموع ليدل على المغايرة . ولو كانت الأجزاء بأسرها حتى الصورى معلومة، كانت الماهية معلومة ، وإلا لم يُفد التحديد . ولو استلزم الخارجى تصوره[١] ، فإن كان متصوراً ، كان الملزوم متصوراً ، فاستغنى عن التعريف . وإن لم يكن[٢] متصوراً امتنع التعريف به[٣] .

بل الجواب : أن الأجزاء على انفرادها معلومة . والتحديد[٤] استحضارها مجموعة ، بحيث يحصل فى الذهن صورة مطابقة للمحدود . وكذا الرسم إذا كان مركباً ، وأما المفرد فلا يفيد .

وعن الثانى : بأن[٥] توجه الطلب نحو الشىء المشعور به ببعض اعتباراته . فلا استحالة .

المبحث [٦] الثالث - فى بيان ما يعرف ويعرف به :

الحقائق إما أن تكون بسيطة ، أو مركبة ، وكل منهما إما أن يتركب عنه غيره ، أو لا يتركب ؛ فالبسيط : الذى لايتركب عنه غيره لا يحد ، ولا يحد به ؛ كالواجب ، والذى يتركب عنه غيره يحد به ، ولا يحد ؛ كالجوهر ، والمركب : الذى لا يتركب عن غيره ، يحد ولا يحد به ؛ كالإنسان ، والذى يتركب عنه غيره يحد و يحد به ، كالحيوان . فالحد للمركب ، وكذا الرسم التام ، وأما[٧] الرسم الناقص فيشملهما[٨] .

---

(١) أ جـ د : (تصوره تصوره) ، ولاداعى لذكر الثانية . (٢) د : فإن لم .

(٣) ب : بدون : (به) . (٤) أول ق ٥ فى د.

(٥) ب : (وأما الثانى فجوابه) وما فى الصلب يتناسب مع قوله السابق : (وأجيب عن الاعتراض الأول) .

(٦) أ ب : بدون (المبحث) ، وإثباتها أوضح .

(٧) ب جـ د : (أما) بدون واو العطف .

(٨) انظر فى موضوع (الأقوال الشارحة) : القطب على الشمسية ص ١٤٨ - البصائر النصيرية ص ٣٨ - الإشارات والتنبيهات ١ / ٤٩ - النجاة ص ٣١ - معيار العلم ص ٢٦٥ - المواقف ٢ / ٤ - المرشد السليم د. عوض الله حجازى ص ٦٠ - المنطق الواضح د. محمد السيد نعيم ص ٦٢ .

الفصل الثالث
فى الحجج

وفيه مباحث :

الأول - فى أنواع الحجج :

الدليل : ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول[١] .

فإما أن يستدل بالكلى على الجزئى ، أو بأحد المتساويين على الآخر ، ويسمى قياساً ، أو بعكسه[٢] ، ويسمى استقراء تاماً إن كان بجميع جزئياته ، وناقصاً إن لم يكن ، أو بجزئى على جزئى آخر[٣] ، ويسمى تمثيلاً ، وقياساً فى عرف الفقهاء[٤] ، والجزئى[٥] الأول أصلاً ، والثانى فرعاً ، والمشترك جامعاً . وتأثيره يعرف تارة بالدوران ، وأخرى بالسبر والتقسيم[٦] ، أو[٧] بغيرهما .

وقد استقصينا الكلام فيه فى : (منهاج الوصول إلى علم الأصول)[٨] .

---

(١) تعبير البيضاوى (بوجود المدلول) لا يقتضى خروج الدليل المفضى إلى المدلول العدمى ، فإن المدلول العدمى له وجود فى الذهن ، كما أنه لا يعترض أيضاً على تعريفه للدليل بأخذ كلمة : (المدلول) فيه ؛ فإنه تعريف بحسب اللفظ .

(٢) بأن يستدل بالجزئى على الكلى . (٣) جـ : بدون : (آخر) .

(٤) جـ : عند الفقهاء . (٥) ب : فالجزئى .

(٦) جـ : بدون : (والتقسيم) . (٧) أول ق ٣ فى أ .

(٨) هو أحد مؤلفات البيضاوى ، وهو مطبوع بمكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده . وقد تكلم البيضاوى عن قياس الفقهاء فى الكتاب الرابع منه من ص ٥٤ إلى ص ٦٨ .

الثاني - في القياس وأصنافه :

القياس : قول مؤلف من أقوال متى سلمت لزم عنه لذاته[١] قول آخر .

وهو إما أن يشمل النتيجة ، أو نقيضها بالفعل . ويسمى استثنائياً . أو لا ، ويسمى اقترانياً .

والأول هو : أن يستدل بوجود الملزوم على وجود اللازم[٢] ، أو بعدمه على عدم الملزوم[٣] ، أو بوجود أحد[٤] المتعاندين على عدم الآخر ، أو بعدمه على وجوده[٥] ، فيكون مشتملاً على مقدمة حاكمة بالملازمة بينهما ، وتسمى شرطية متصلة[٦] ، أو بالمعاندة ، وتسمى شرطية منفصلة[٧] حقيقية إن تعاندا مطلقاً ، ومانعة جمع إن تعاندا صدقاً فقط[٨] ، ومانعة خلو إن تعاندا كذباً فقط[٩] ، وأخرى تدل على وضع الملزوم ، أو المعاند مطلقاً أو صدقاً ، أو رفع الملزوم ، أو المعاند مطلقاً ، أو كذباً ، وتسمى[١٠] استثنائية .

---

(١) أول ق ٥ في ب.

(٢) إذا كان الخلاف بين الخصمين في التالي.

(٣) إذا كان الخلاف بين الخصمين في المقدم، وهاتان الحالتان في القياس الاستثنائي الاتصالي.

(٤) أول ق ٦ في د.

(٥) وذلك في القياس الاستثنائي الانفصالي .

(٦) ولابد أن تكون موجبة كلية لزومية ؛ ليلزم من وجود الملزوم وجود اللازم ، ومن عدم الملزوم عدم اللازم .

(٧) ولابد أن تكون موجبة كلية عنادية ؛ ليلزم من وجود أحد الجزءين عدم الآخر ، ومن عدمه وجود الآخر ، وبعض المناطقة لايرى في المنفصلة بأنواعها قياساً استثنائياً ؛ لأنه ليس بين طرفيها ترتيب طبيعي ، فلك أن تقدم الثاني على الأول ، أو العكس .

(٨) و (٩) أ ب جـ : بدون : (فقط) .

(١٠) أ ب جـ : (تسمى) بدون واو العطف . والأولى ذكرها للسياق ؛ فقد قال : (وتسمى شرطية متصلة) وقال : (وتسمى شرطية منفصلة) .

والثانى – على أربعة أوجه ؛ لأنه لابد له من أمر يناسب طرفى المطلوب ، ويسمى أوسط ، والمحكوم عليه في المطلوب أصغر ، والمحكوم به أكبر ، والمقدمة التي فيها الأصغر صغرى ، والتى فيها الأكبر كبرى[١] .

فالأوسط إما أن يكون محمولاً فى الصغرى ، وموضوعاً فى الكبرى ، أو محمولاً فيهما ، أو موضوعاً فيهما ، أو موضوعاً فى الصغرى محمولاً فى الكبرى .

فالأول[٢] – أن يستدل بصدق الأوسط على كل الأصغر[٣] ، أو بعضه[٤] ، وصدق الأكبر على كل ما صدق عليه الأوسط[٥] ، أو سلبه عنه[٦] على صدق[٧] الأكبر على كل الأصغر ، أو بعضه ، أو سلبه عن كله ، أو بعضه .

(١) أ : (والمقدمة التى فيها الصغرى الصغرى ، والتى فيها الأكبر بالكبرى) ب : (والمقدمة التى فيها الأصغر الصغرى ، والتى فيها الأكبر الكبرى) د : (والمقدمة التى فيها الأصغر الصغرى) إلخ والمثبت يناسب السياق.

(٢) أب : (والأول) والمقام لفاء التفريع . والمراد الشكل الأول من القياس الإقترانى الحملى . ونلاحظ أن البيضاوى لم يذكر الاقترانى الشرطى، كما لم يذكر الضروب العقيمة فى الأشكال ، ولم يرتب الضروب المنتجة لكل شكل .

(٣) وذلك فى الصغرى الموجبة الكلية .

(٤) وذلك فى الصغرى الموجبة الجزئية .

(٥) وذلك فى الكبرى الموجبة الكلية .

(٦) وذلك فى الكبرى السالبة الكلية .

(٧) قوله : (على صدق) إلخ متعلق بقوله : (أن يستدل) وفيه ذكر لنتائج الأضرب الأربعة المنتجة فى الشكل الأول . وهى على الترتيب الذى ذكره : الموجبة الكلية ، الموجبة الجزئية ، الكلية السالبة ، الجزئية السالبة ، وبذلك يكون قد قدم الضرب الثالث على الثانى الذى حقه التقديم ؛ لأن الكلية أنفع فى العلوم ، ولأنها مضبوطة لم يخرج من أفرادها شيء ، كما أن الموجبة الجزئية مفهومها محتمل أن يكون حكمه حكم المنطوق ، أو مخالفاً له ، ولذلك يسمى المفهوم فى عرف المناطقة – مسكوتاً عنه . أما الكلية فلا تحتمل شيئاً وراء المنطوق ؛ لأن الحكم على جميع الأفراد إيجاباً أو سلباً .

وذلك بشرط إيجاب الصغرى ، وكلية الكبرى[١] .

والثاني[٢] - أن يستدل بصدق الأوسط على كل الأصغر ، وسلبه عن كل الأكبر[٣] ، أو بعكسه[٤] ، على سلب الأكبر عن كل الأصغر[٥] ، أو بصدق الأوسط على بعضه ، وسلبه عن كل الأكبر[٦] ، أو بسلبه عن الأصغر ، و صدقه على كل الأكبر[٧] ، على سلب الأكبر عن بعض الأصغر[٨] ، وذلك بشرط أن يتحد زمان السلب والإيجاب ، أو يكون أحدهما دائماً[٩] .

والثالث - أن يستدل بصدق الطرفين على كل الأوسط[١٠] ، أو

---

(١) أ ب جـ : بدون : (وذلك بشرط إيجاب الصغرى ، وكلية الكبرى ، وتعبير البيضاوى السابق يغنى عن ذكر هذا الشرط ؛ فقوله : (أن يستدل بصدق الأوسط على كل الأصغر ، أو بعضه) يفهم منه إيجاب الصغرى . وقوله :(وصدق الأكبر على كل ماصدق عليه الأوسط ، أو سلبه عنه) يفهم منه كلية الكبرى . وقد أثبت الشرط فى الصلب لزيادة التوضيح .

(٢) ب : (الثانى) بدون واو العطف . والأولى الوصل .

(٣) وذلك فى الصغرى الكلية الموجبة ، مع الكبرى الكلية السالبة ، وهو الضرب الأول .

(٤) وذلك فى الصغرى الكلية السالبة ، مع الكبرى الكلية الموجبة ، وهو الضرب الثانى .

(٥) هذه نتيجة الضربين الأول والثانى ، لهذا الشكل ، وهى كلية سالبة .

(٦) وذلك فى الصغرى الموجبة الجزئية ، مع الكبرى الكلية السالبة ، وهو الضرب الثالث .

(٧) وذلك فى الصغرى الجزئية السالبة ، مع الكبرى الكلية الموجبة . وهو الضرب الرابع .

(٨) هذه نتيجة الضربين الثالث والرابع . وهى جزئية سالبة .

(٩) هذا الشرط خاص بالقضايا الموجَّهة المركَّبة .

(١٠) وذلك فى الصغرى الموجبة الكلية ، مع الكبرى الموجبة الكلية ، وهو الضرب الأول .

أحدهما عليه ، والآخر على بعضه[١] ، على صدق الأكبر على بعض الأصغر[٢] ، أو بصدق الأصغر على كل الأوسط[٣] ، وسلب الأكبر عن كله[٤] ، أو بعضه[٥] ، أو بصدقه على بعضه ، وسلب الأكبر عن كله[٦] على سلب الأكبر عن بعض الأصغر[٧] .

والرابع[٨] - أن يستدل بصدق الأصغر على كل الأوسط ، وصدق الأوسط[٩] على كل الأكبر[١٠] ، أو بعضه[١١] على صدق الأكبر على بعض الأصغر[١٢] ، أو بصدقه[١٣] على كله ، أو بعضه ، وسلب الأوسط عن كل

---

(١) وهذا يشمل ضربين : أحدهما - صغراه موجبة كلية ، وكبراه موجبة جزئية . والآخر - صغراه موجبة جزئية ، وكبراه موجبة كلية .

(٢) هذه نتيجة الأضرب الثلاثة المتقدمة ، وهى موجبة جزئية .

(٣) أ د : على كله .

(٤) وذلك فى الصغرى الموجبة الكلية ، مع الكبرى الكلية السالبة .

(٥) وذلك فى الصغرى الموجبة الكلية ، مع الكبرى الجزئية السالبة .

(٦) وذلك في الضرب السادس : الصغرى موجبة جزئية ، والكبرى كلية سالبة .

(٧) هذه نتيجة الأضرب الثلاثة الأخيرة ، وهى سالبة جزئية . وبذلك يكون (البيضاوى) قد جمع بين كل ثلاثة أضرب تتحد نتيجتها .

(٨) ب : (الرابع) بدون واو العطف ، وهو أول ق ٧ فى د .

(٩) أ ب جـ : (وصدقه) ، والتعبير بالاسم الظاهر أوضح .

(١٠) وذلك فى الضرب الأول : الصغرى كلية موجبة ، والكبرى كلية موجبة أيضاً .

(١١) وذلك فى الصغرى الكلية الموجبة ، مع الكبرى الجزئية الموجبة .

(١٢) هذه نتيجة الضربين المتقدمين ، وهى جزئية موجبة .

(١٣) جـ : (وصدقه) والمقام لـ « أو » .

الأكبر[1] على سلب الأكبر عن بعض الأصغر[2] ، أو بسلب الأصغر عن كل الأوسط ، وصدقه على كل الأكبر[3] على سلب الأكبر عن كل الأصغر[4].

---

(١) وذلك يشمل ضربين : الأول - صغراه موجبة كلية ، وكبراه سالبة كلية . والثاني - صغراه موجبة جزئية ، وكبراه سالبة كلية أيضاً .

(٢) هذه نتيجة هذين الضربين ، وهي سالبة جزئية .

(٣) هذا هو الضرب الأخير . ويتكون من : صغرى كلية سالبة ، وكبرى كلية موجبة .

(٤) هذه نتيجة الضرب الأخير ، وهي كلية سالبة . وقد جرى (البيضاوى) على رأى المتقدمين فى أن الضروب المنتجة فى الشكل الرابع هى هذه الخمسة . وقد رأى المتأخرون من المناطقة أن هناك ثلاثة ضروب أخرى منتجة :

أحدها - يتكون من صغرى سالبة جزئية ، وكبرى موجبة كلية ، ونتيجته سالبة جزئية .

وثانيها - يتكون من صغرى موجبة كلية ، وكبرى سالبة جزئية . ونتيجته سالبة جزئية أيضاً .

وثالثها - يتكون من صغرى سالبة كلية ، وكبرى موجبة جزئية ، ونتيجته سالبة جزئية كذلك .

واشترطوا لإنتاج هذه الضروب أن تكون السالبة المستعملة فيها من إحدى الخاصتين. وقد بين الرازى سبب إنتاجها فقال : «واعلم أن إنتاجها بناء على انعكاس السالبة الجزئية الخاصة كنفسها ؛ لأن السادس والسابع إنما يرتدان إلى الثانى والثالث بعكسها ، والثامن إنما ينتج لو كان بحيث إذا بدل مقدمتاه ، يحصل من الشكل الأول سالبة خاصة ، تنعكس إلى النتيجة المطلوبة » تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الرازى ص ١٤٩ .

ومن العلماء من لم يهتم بالشكل الرابع ، ولم يذكره أصلاً ، كصاحب المواقف ، وقد بيَّن السيد الشريف فى شرحه للمواقف سبب إغفال الإيجي له ، فقال : « وإنما لم يتعرض للشكل الرابع ؛ لأنه بعيد عن الطبع ، يحتاج فى بيان استلزامه للنتيجة إلى مؤنة ، ربما كانت أكثر مما يحتاج إليه فى تحصيل تلك النتيجة ابتداء من غيره » المواقف للإيجى ٢ / ٢٠ .

وإذا كان لنا أن نختار من هذه الآراء ، فلعل رأى البيضاوى هو الوسط بين من يزيد هذه الأضرب الثلاثة ، فيزداد الشكل صعوبة ، وبين من يغفله كلية ، وخير الأمور الوسط ، وخاصة أن هناك طرقاً أخرى كثيرة للاستدلال غير هذا الشكل .

فالقرائن القياسية المنتجة ثلاثة وعشرون : أربع استثنائية (وهى المركبة من الشرطية المنفصلة ، ومن رفع المقدم ، أو منها ، ومن وضع التالى ، أو من إحدى الشرطيتين ، ووضع المقدم ، أو منها ، ومن رفع التالى)[١] وتسعة عشر[٢] اقترانية « لأن : الضروب المنتجة في الشكل الأول أربعة ، وفى الثانى كذلك ، وفى الثالث ستة ، وفى الرابع خمسة ، والمجموع ما ذكرنا ، والكلام المستقصى فى هذه القرائن ، وبيان كمية إنتاجها النتائج المذكورة ، وبيان كمية شرائطها مذكورة فى الكتب المنطقية ، وقد بيناها فى (الإيضاح) أحسن بيان »[٣] .

الثالث - فى مواد الحجج :

الحجة إما أن تكون عقلية ، أو نقلية :

والأولى إما أن تكون مقدماتها قطعية ، وتسمى : برهاناً ، ودليلاً . أو ظنية ، أو مشهورة ، وتسمى : خطابة ، وأمارة ، أو شبيهة[٤] بإحداهما ، وتسمى : مغالطة .

والمبادئ اليقينية : ما يجزم به العقل بمجرد تصور[٥] طرفيه ، وتسمى : أوليات ، وبديهيات ، أو بواسطة يتصورها الذهن عند تصورهما ، مثل : الأربعة

---

(١) ما بين القوسين زيادة فى (د) لا توجد فى باقى الفئات ، وهى زيادة فى موضعها .

(٢) أ : (وتسع عشر) والصحيح : وتسع عشرة .

(٣) ما بين القوسين من (د) أما باقى النسخ فيوجد : (والكلام المستقصى فيها فى الكتب المنطقية) ، وعبارة (د) فى موضعها صحيحة ، ويبدو لقارئها أنها من كلام المؤلف ، فالإيضاح أحد كتب البضاوى . كما مر .

(٤) أ ب جـ : أو مشبهة بإحداهما .

(٥) من إضافة الصفة إلى الموصوف .

زوج ، وتسمى قضايا قياساتها معها[١] ، أو الحس[٢]، وتسمى مشاهدات وحسيات ، أو كلاهما معاً[٣] ، والحس هو حس السمع ، مثل أن يخبر عن محسوس يمكن وقوعه من جمع كثير يجزم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب، وتسمى متواترات أو غيره[٤] مثل أن يشاهد ترتب شئ على غيره مرارا كثيرة، بحيث يحكم العقل بأنه ليس على سبيل الاتفاق ، وإلا لما كان دائماً ، ولا أكثرياً ، كترتب الإسهال على شرب السقمونيا[٥] ، وتسمى[٦] تجربيات . وقد تكفى المشاهدة مرة أو مرتين بانضمام[٧] قرائن إليها ، كالحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس، وتسمى حدسيات[٨] .

وأما الظنيات فمقدمات يحكم العقل بها مع تجويز نقيضها تجويزاً مرجوحاً.

وأما المشهورات . فما اعترف به الجمهور لمصلحة عامة ، أو بسبب رقة أو حمية مثل : العدل حسن ، والظلم قبيح ، وكشف العورة مذموم ، ومواساة الفقراء محمودة .

---

(١) وهى الأقيسة الفطرية التى لاتتنافى مع الدعاوى الضرورية .

(٢) د : (والحس) وهو عطف على الذهن .

(٣) أى : الذهن والحس .

(٤) أى : غير السمع.

(٥) أ : شرب سقمونيا .

(٦) أول ق ٨ في د وانظر (السببية بين الغزالى وخصومه) بحث قمت به لنيل الماجستير . وقد فصلت فيه هذا الموضوع ، وهو موجود بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة.

(٧) أ ب د : لانضمام .

(٨) أ : (الحدسيات) وما فى الصلب يناسب قوله السابق : (أوليات وبديهيات .. مشاهدات وحسيات) إلخ

وأما مقدمات المغالطة[١] فقضايا الوهم فى أمر غير محسوس قياساً على المحسوس ، كما قيل : كل موجود فإنه جسم أو حال فى جسم[٢] ، وقد يستعمل فيها المخيلات[٣] ، وهى قضايا تذكر لترغيب النفس فى شئ ، أو تنفيرها عنه. وقد تكون صادقة . وأكثر ما تستعمل فى القياسات الشعرية[٤].

والثانية – ما صح نقله عمن عرف صدقه عقلاً[٥] . وهم الانبياء – عليهم السلام– وهو إنما يفيد لنا اليقين إذا تواتر عندنا ، وعلمنا عصمة رواة العربية ، وعدم الاشتراك ، والمجاز ، والإضمار ، والتخصيص ، والنقل ، والنسخ ، والمعارض العقلى[٦] الذى لو كان لترجح ؛ إذ العقل أصل النقل ، وتكذيب الأصل لتصديق الفرع محال ؛ لاستلزامه تكذيبه أيضاً[٧] .

---

(١) ب : (المغالطات) والإفراد يناسب قوله السابق : (وتسمى مغالطة).

(٢) أ : أو حال فى الجسم .

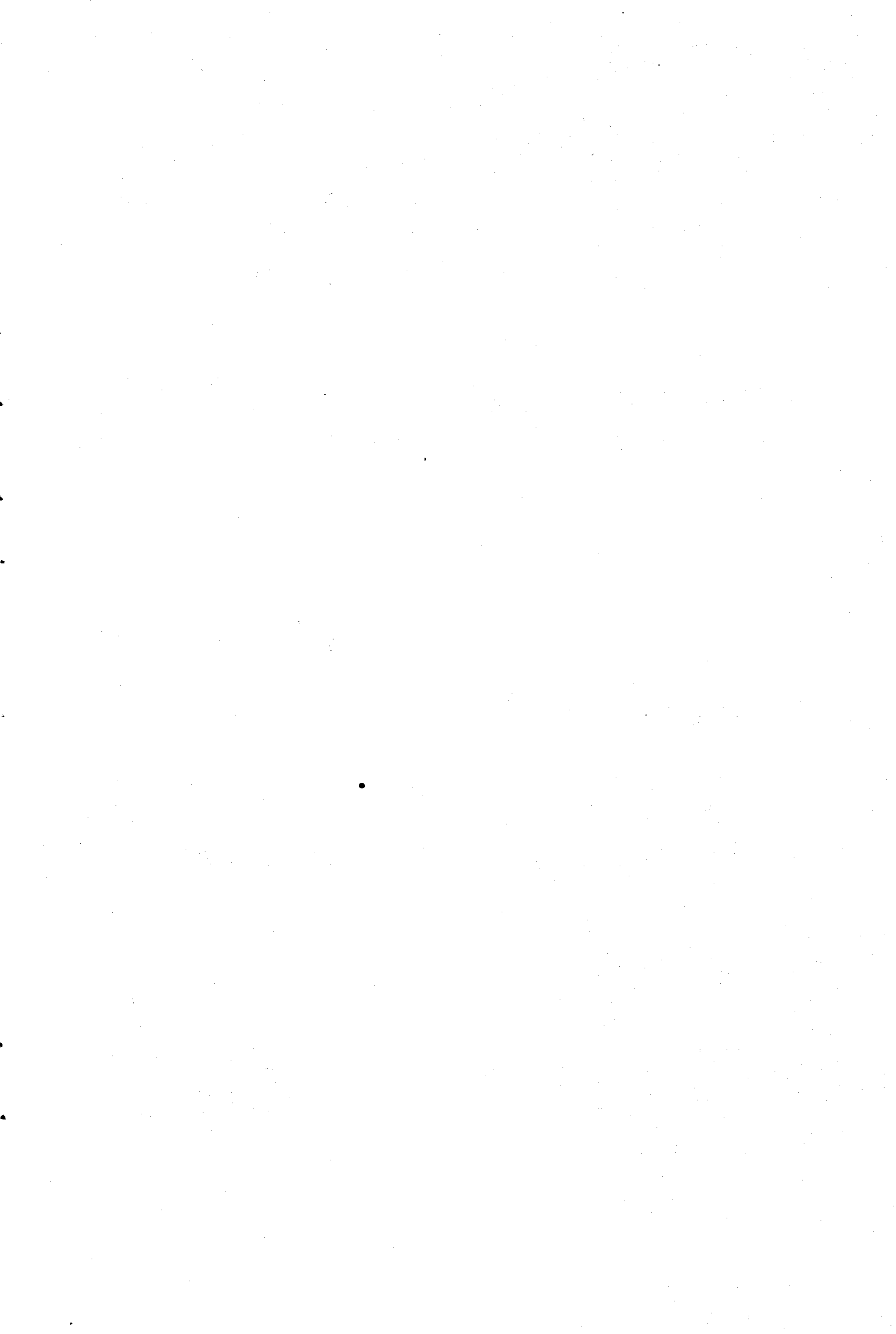
(٣) أ : المتخيلات.

(٤) ب جـ د : (وأكثر ما تستعمل فإنما تستعمل فى القياسات الشعرية) ، وهو تكرار لاداعى له .

(٥) هذا بناء على أن دلالة المعجزة عقلية ، وهو الصحيح .

(٦) أول ق ٧ فى ب .

(٧) انظر فى مبحث الحجج : القطب على الشمسية ص ٢٦٧ – ٣١١, ٣١٥-٣٢٢ ، البصائر النصيرية ص ٧٨ ، ١٣٨ ، معيار العلم ص ١٣١ ، ١٨٦ ، الإشارات ١ / ٤١٥ ، النجاة ص ٣١ ، المواقف ٢ / ١٣ –٥٨ ، المرشد السليم للدكتور عوض الله حجازى ص ١١٩–١٦٠ ، محاضرات فى علم المنطق للدكتور عبد العزيز عبيد ص ٢٢ ، المنطق الواضح للدكتور – محمد السيد نعيم ص ١٠٩ .



الفصل الرابع
فى أحكام النظر

وفيه مباحث :

الأول – أن النظر الصحيح يفيد العلم :

والسُّمَنِيَّة[1] أنكروه مطلقاً ، والمهندسون في الإلهيات .

لنا[2] : أنا نعلم بالضرورة أن من علم لزوم شئ لشئ ، وعلم معه وجود الملزوم، أو عدم اللازم ، علم من الأول وجود اللازم ، ومن[3] الثانى عدم الملزوم .

وأيضاً من علم[4] أن[5] العالم ممكن ، وأن كل ممكن فله سبب ، علم قطعاً أن له سبباً .

احتجت السمنية بوجوه :

الأول – أن[6] العلم الحاصل عقيب النظر : إن كان ضرورياً[7] لما بان

---

(١) انظر فى التعريف بالسمنية : التبصير فى الدين لأبى المظفر الإسفراييني حيث يقول : (السمنية ينفون النظر والاستدلال ، ويقولون بقدم العالم) ص ٨٩ .

(٢) أى : المتكلمين . وهم يرون أن النظر الصحيح يفيد العلم ، سواء كان فى التصورات ، أو فى التصديقات ، أما عن التصورات فقد سبق حديث البيضاوى عن الأقوال الشارحة التى تفيد العلم بها ، وأما عن التصديقات : فقد ذكر هنا دليلين : أحدهما قياس استثنائى ، والآخر اقترانى ، كل منهما يثبت إفادة النظر الصحيح للعلم فى التصديقات .

(٣) أول ق ٤ فى أ.

(٤) أ د : (وأيضاً فمن علم) ولا مجال للفاء .

(٥) جـ : (بأن)، وعلم تتعدى بنفسها .

(٦) جـ : بأن .

(٧) ب : (أن العلم بأن الحاصل عقيب النظر حق إن كان ضروريًا) وهى عبارة لا تستقيم مع باقى الكلام .

خلافه[١] ، كسائر الضروريات ، والتالى باطل [٢] ، وإن كان نظرياً ، لاحتاج إلى نظر آخر ، وعاد الكلام[٣] فى لازم النظر الثانى ، ولزم التسلسل.

الثانى [٤] – أن[٥] المطلوب إن كان [٦] معلوماً ، فلا طلب ، فإن لم يكن معلوماً ، فإذا حصل للناظر[٧] ، فكيف[٨] يعرفه[٩] ؟ .

الثالث – أنا نعلم[١٠] أن الذهن لايقوى على استحضار مقدمتين معاً ؛ لأنا نجد من أنفسنا أنا إذا توجهنا إلى مقدمة تعذر علينا فى تلك الحالة التوجه إلى أخرى . والمقدمة الواحدة لا تنتج .

وأجيب عن الأول – بأن العلم به ، وباستلزام المقدمتين معاً[١١] على الترتيب الخاص له ضرورى ، وظهور الخطأ بعد النظر الصحيح ممنوع[١٢] .

---

(١) أى : لما ظهر خطؤه .

(٢) أ ب جـ : بدون : (كسائر الضروريات ، والتالى باطل) .

(٣) أ ب جـ : (وإن كان نظريا عاد الكلام) إلخ .

(٤) أول ق ٩ فى د .

(٥) أ جـ د : بدون (أن) .

(٦) ب : (أن المطلوب بالنظر إن كان) ، ولا مجال لذكر (بالنظر) ليتأتى الترديد الذى بعده ؛ لأنه لو كان مطلوبا بالنظر ، لما جاء الشق الأول من الترديد .

(٧) أ ب جـ : بدون : (للناظر) .

(٨) أ جـ د : (كيف) ، ولابد من اقتران جواب الشرط بالفاء ؛ لأنه جملة طلبية .

(٩) أ ب جـ : يعرفه .

(١٠) أ ب جـ : بدون : (أنا نعلم) .

(١١) أ جـ د : بدون : (معاً) .

(١٢) بذلك اختار البيضاوى من الترديد الشق الأول ، وسلم الملازمة (إن كان ضرورياً لما بان خلافه) ومنع بطلان التالى ، وأثبت أنه متى كان النظر سليماً صحيحاً لا يتبين خطؤه ، فهو على هذا ضرورى .

وعن الثانى – أن طرفيه معلومان ، والنسبة مبهمة ، والمطلوب تعيينها ، فإذا حصل تميز عن غيره بطرفيه[١] .

وعن الثالث – بأن الذهن يستحضرهما ، كما يستحضر طرفى الشرطية ، ويحكم بالملازمة ، أو بالمعاندة بينهما[٢] .

واحتج المهندسون بوجهين :

الأول – أن التصديق متوقف[٣] على التصور ، وذات الله–تعالى– غير معقولة ، ولا جائزة التعقل – كما سنذكره فى الكتاب الثانى فى الإلهيات[٤]– فلا يكون محكوماً عليه .

الثانى – أن أقرب الأمور إلى الإنسان هويته التى يشير إليها بقوله : أنا ، وأنت ترى فى مباحث النفس اختلافات كثيرة فى أنها ما هى ؟ وكيف هى ؟ فما ظنك بأبعدها عن الأوهام والعقول ؟

وأجيب عن الأول – بأن التصديق متوقف على تصور الطرفين باعتبار .وذات الله–تعالى– كذلك .

وعن الثانى – أنه دليل على عُسره ، ولاشك فيه ؛ إذ الوهم يلابس العقل فى مأخذه ، والباطل يشاكل الحق فى مباحثه ، ولذلك تخالفت فيه الآراء ،

---

(١) هذا فى التصديقات ، وقد سبق الحديث عن التصورات فى الأقوال الشارحة.

(٢) ب : ويحكم بالملازمة بينهما أو المعاندة .

(٣) أ ب د : (موقوف) ، وما فى الصلب يطابق الجواب.

(٤) أ ب جـ : بدون : (فى الإلهيات) وقد ذكره فى المبحث الثالث من الفصل الأول من الباب الأول.

وتصادمت فيه الأهواء[١] ، والسلف منعوا منه إلا الأفراد من الأذكياء . بل[٢] الكلام في الامتناع .

فـــــروع :

الأول – أن[٣] النظر الصحيح يُعد الذهن[٤] ، والنتيجة تفيض عليه عقيبه عادة[٥] عند الشيخ أبي الحسن الأشعري[٦] – رحمه الله– ووجوباً عند الحكماء .

---

(١) أ ب د : بدون (فيه) ، د : (تخالفت الآراء فيه ، وتصادمت الأهواء) .

(٢) أول ق ٨ في ب .

(٣) أ ب : بدون : (أن) .

(٤) أول ق ١٠ في د .

(٥) وذلك لأن العلم الحادث بالنتيجة أمر ممكن ، وكل ممكن مقدور لله –تعالى– وواقع بتأثيره فيه ابتداء بالاختيار ، فلا يكون صدور العلم بالنتيجة عنه واجباً ، بل واقعاً عادة .

(٦) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق ، ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري ، وإليه ينتمي الأشاعرة ، ولد عام سبعين ، وقيل : ستين ومائتين بالبصرة ، وتوفي عام نيف وثلاثين وثلاثمائة ، قال عنه ابن العماد : «إلى أبي الحسن انتهت رياسة الدنيا في الكلام » ، وكان في بدء حياته معتزليًّا ، ثم رجع عن آراء المعتزلة ، له تصانيف كثيرة في الرد على الملاحدة ، والمعتزلة ، والرافضة ، والجهمية ، والخوارج . ذكر ابن حزم أن له خمسة وخمسين تصنيفاً ، منها : مقالات الإسلاميين ، الإبانة عن أصول الديانة ، اللمع ، الشرح والتفصيل في الرد على أهل الإفك والتضليل – انظر : شذرات الذهب لابن العماد ٢ / ٣٠٣ ، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١١ / ٣٤٦ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢ / ٤٤٦ .

وقالت المعتزلة[١] : النظر يُولِّدها فى الذهن[٢] ، ومعنى التوليد : أن يوجب وجود شيء وجود شيء[٣] آخر ، كحركة اليد ، والمفتاح[٤] .

---

(١) ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية ، والعدلية، وهم فريقان :

معتزلة البصرة : وأشهر رجالهم : واصل بن عطاء (ت ١٣١ هـ) عمرو بن عبيد (ت ١٤٣ هـ) أبو الهزيل العلاف (ت ٢٣٥ هـ)إبراهيم النظام (ت ٢٣١ هـ) عمرو الجاحظ(ت ٢٥٦ هـ) أبو على الجبائى (ت ٣٠٣ هـ) أبو هاشم الجبائى (ت ٣٢١ هـ) .

ومعتزلة بغداد : وأشهر رجالهم : بشر بن المعتمر(ت ٢١٠هـ) ثمامة بن أشرس (ت ٢١٣هـ) أبو الحسين الخياط (ت ١٩٠ هـ) أبو القاسم بن محمد الكعبى (ت ٣١٩ هـ) .

وهم يتفقون فى القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . ويختلفون فى بعض التفاصيل. انظر : الملل والنحل ١ / ٤٩ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٣٨ ، التبصير فى الدين ص ٣٧ ، الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار .

(٢) قال القاضى عبد الجبار : « فصل فى أن النظر يولد العلم ، ويدل على ذلك أن عند النظر فى الدليل يحصل اعتقاد المدلول على طريقة واحدة ، إذا لم يكن هناك منع ، ويحصل هذا الاعتقاد عنده بحسبه ؛ لأنه لا يحصل عنده اعتقاد غير المدلول ، ويجب أن يكون حاله فى أنه متولد عند كمال سائر المتولدات » المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ١٢ / ٧٧ والنص يطابق ما نسبه البيضاوى إلى المعتزلة .

(٣) ب د : بدون : (شيء) .

(٤) قال القاضى عبد الجبار : « إن ذات المسبب ذات منفصلة عن السبب حادثة كهو ، فكما أن السبب يضاف إلى الفاعل ، فكذلك المسبب ، فيجب أن تستوى الحوادث فى كونها مضافة إلى الفاعل ، وإن كانت تختلف كيفية الإضافة : ففيها ما يتعلق به بلا واسطة ، كالمبتدأ ، وفيها مالا يتعلق به إلا بواسطة ، وهو المتولد» شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٠ .

ويُفرق القاضى عبد الجبار بين معلول العلة ، والمتولد ، فيقول : « إن وجود المسبب لا يجب عند حصول السبب ، فإنه لا يمتنع أن يعرض عارض ، فيمنعه من التوليد ، وليس كذلك معلول العلة ، فإنه يجب عند وجود العلة ، حتى يستحيل مع وجودها ألا يثبت. ففارق أحدهما الآخر» الأصول الخمسة ص ٣٨٩-٣٩٠ .

ونستطيع أن نفرق بين مذهب الحكماء ، ومذهب المعتزلة ، فنقول : إن الحكماء يقولون: إن ارتباط المسبب بالسبب ارتباط وجوبى، بمعنى أنه موجود بوجود السبب، ولا ينفصل عنه بحال، ولذلك قالوا : إن العلة توجب المعلول ، فيكون المعلول قديماً بقدمها. أما المعتزلة فيقولون: إن المعلول حادث بحدوث العلة، وأن للعلة تأثيراً فى وجود المعلول على طريقة التوليد .

ويتبين فساده ببيان استناد جميع الممكنات إلى الله -تعالى- ابتداء .

الثانى - الأشبه أنه لابد بعد استحضار المقدمتين من ملاحظة الترتيب، والهيئة العارضين[١] لهما، وإلا لما تفاوتت الأشكال فى جلاء الإنتاج وخفائه[٢].

الثالث - المشهور أن النظر الفاسد لايستلزم الجهل، وقيل بخلافه، والحق أن الفساد إن كان مقصورا على المادة استلزم، وإلا فلا .

الثانى - فى[٣] أنه كاف فى معرفة الله تعالى :

ولا حاجة إلى المعلِّم، ويدل عليه ما ذكرناه[٤] .

---

(١) أ ب جـ : العارضتين .

(٢) لم يرتضِ القاضى الإيجى فى (المواقف) احتجاج البيضاوى بتفاوت الأشكال فى جلاء الإنتاج وخفائه، وإن وافقه فى أنه لابد بعد استحضار المقدمتين من ملاحظة الترتيب والهيئة . أى التفطن لكيفية الاندراج، كما قال ابن سينا من قبلهما معللاً ذلك باختلاف اللوازم فى الأشكال فى الظهور والخفاء حيث قال : « وقد احتج البعض (قال شارح المواقف : يعنى القاضى البيضاوى) على رأى ابن سينا باختلاف الأشكال فى الجلاء والخفاء، وفيه نظر ؛ لاختلاف اللوازم، فقد يكون إنتاجها لبعض أظهر » ثم وضح المسألة هو وشارحه، فقالا : « والحق أنه إن أراد ابن سينا بما ذكره، وجعله شرطا للإنتاج اجتماع المقدمتين معاً فى الذهن مرتبتين على ما ينبغى فمسلم ؛ لأنه لو كان حصول المبادئ وحدها بلا ترتيب معتبر بينها كافياً فى حصول المطلوب، لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها عالما بجميع العلوم ؛ لانتهاء الكسبيات إلى الضروريات، وليس كذلك، فوجب أن تكون مع المبادئ هيئة مخصوصة عارضة لها، هى صورة للنظر -لما مر- وإن أراد أمراً آخر وراءه - أى وراء الاجتماع المذكور - فممنوع ؛ إذ لا حاجة بنا بعد ترتيب المقدمتين على هيئة الشكل الأول إلى أمر آخر » المواقف ١ / ٢٨٧-٢٨٨ .

(٣) أ : بدون : (فى) .

(٤) فى المبحث الأول من هذا الفصل . وهو : (النظر الصحيح يفيد العلم) .

احتجت الإسماعيلية[١] بأن الخلاف والمراء مستمر بين العقلاء فى ذلك ، ولو كفى العقل، لما كان كذلك .

وأيضاً فإن الإنسان لايستقل بتحصيل أهون[٢] العلوم ، فكيف بأصعبها ؟

وأجيب عن الأول - بأنهم لو أتوا بالنظر الصحيح ، لما وقع لهم ذلك .

وعن الثانى - بأن العُسر مُسلَّم ، ولاشك أنه لو كان مُعلِّم يعلم المبادئ والحجج ، ويزيح الشكوك والشُّبه ، كان أوفق ، وإنما النزاع فى الامتناع .

الثالث - فى وجوبه :

النظر فى معرفة الله -تعالى- واجب .

أما عندنا : فلقوله تعالى : ﴿قل انظروا ماذا فى السموات والأرض﴾[٣] ونحوه.

وأما عند المعتزلة : فلأن المعرفة واجبة عقلا ، وهى لاتحصل إلا بالنظر ، وما

---

(١) هم القائلون بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق ، ويطلق عليهم الباطنية . لقولهم : إن للقرآن ظاهراً وباطناً ، ولايدرك الباطن إلا الإمام ، ولاعتقادهم أن الإمام يجوز أن يختفى ، فيكون باطناً ، ويرون قدم العالم ، واشتراك النفس الإنسانية مع الله تعالى فى تدبيره ، وقد انتشر أتباع هذا المذهب فى فارس ، والهند ، والخليج العربى ، والشام ، ولا يزالون إلى اليوم يعتقدون فى إمامهم العصمة ، ويبررون كل أعماله . كما نسمع عن (أغا خان) وابنه - انظر : الملل والنحل ١ / ١٤٩ ، الفهرست لابن النديم ص ٢٦٤ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازى ص ٥٤ .

(٢) أ جـ د : (أضعف المعلوم)، وما فى الصلب أنسب ليقابل قوله :(فكيف بأصعبها).

(٣) سورة يونس الآية ١٠١ .

لايتم الواجب المطلق إلا به – وكان مقدوراً[١] – فهو واجب[٢] .

واعترض عليه بأن مبناه على حكم العقل ، وسيأتى الكلام فيه ، وامتناع العرفان بغيره ، واستحالة التكليف بالمحال ، وكلاهما ممنوع ، وبأن قوله تعالى: ﴿ وما كنا[٣] معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾[٤] نفى الوجوب قبل البعثة[٥] بنفى [٦] لازمه ، فدلَّ[٧] على أن الوجوب ليس إلا من الشرع .

قيل : لو وجب من الشرع لزم إفحام الأنبياء –عليهم السلام– فإن المكلف لاينظر ما لم يعلم وجوبه ، ولا يعلم ما لم ينظر .

قلنا : لو وجب عقلاً ، لأفحم أيضاً ؛ لأن وجوب النظر غير ضروري ؛

---

(١) أ ب : بدون : (وكان مقدوراً) ولابد من ذكرها ، ليخرج ما يتوقف عليه الواجب ، وكان غير مقدور ، مثل دلوك الشمس لوجوب الصلاة .

(٢) انظر فى رأى المعتزلة :(المغنى) للقاضى عبد الجبار حيث عقد فصلاً بعنوان : « فصل فى معنى قولنا : إنه –تعالى– قد أوجب على المكلف النظر والمعرفة» ١٢ / ٤٨٧ جاء فى هذا الفصل : « إن الإنسان إذا كمل عقله ، فلا بد أن يعرف عند تبينه الداعى وورود الخواطر وجوب النظر عليه فى طريق معرفة الله » ١٢ / ٤٨٩ وانظر أيضاً : شرح الأصول الخمسة له ص ٣٩ ، ٧٠ .

(٣) أول ق ١١ فى د .

(٤) سورة الإسراء الآية ١٥ .

(٥) جـ : بدون (قبل البعثة) ، وفى زيادتها إيضاح .

(٦) أ ب : لتفى .

(٧) أب جـ : ودل .

إذ هو متوقف على مقدمات تفتقر إلى أنظار دقيقة[1] .

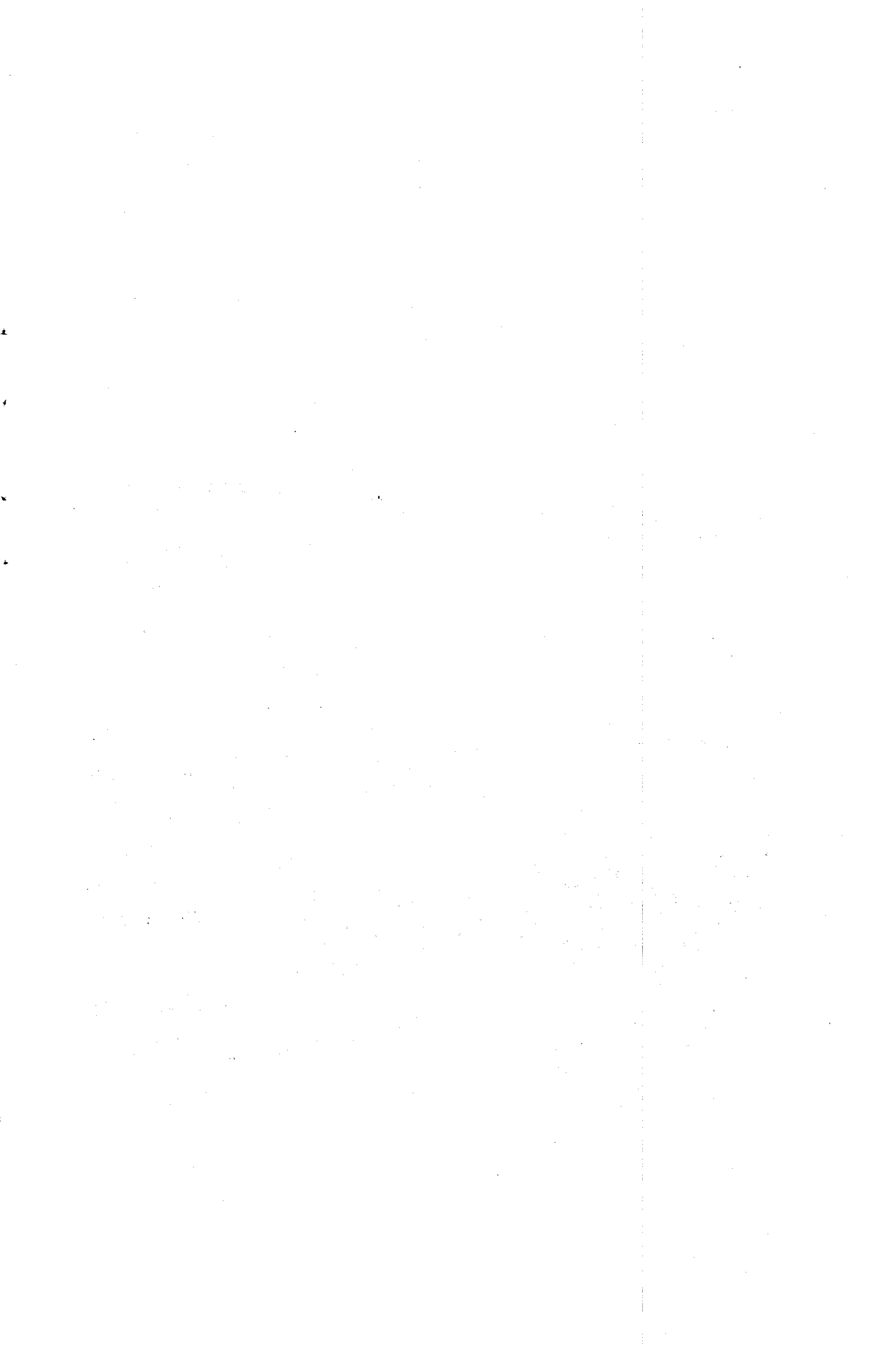
---

(١) هذا الرد ضعيف ؛ لأن النظر وإن توقف على مقدمات دقيقة إلا أنه فى النهاية تصل هذه المقدمات إلى مقدمات بديهية شأن كل دليل عقلى ، كما أن النبوة تثبت بالمعجزة، لا بالنظر .

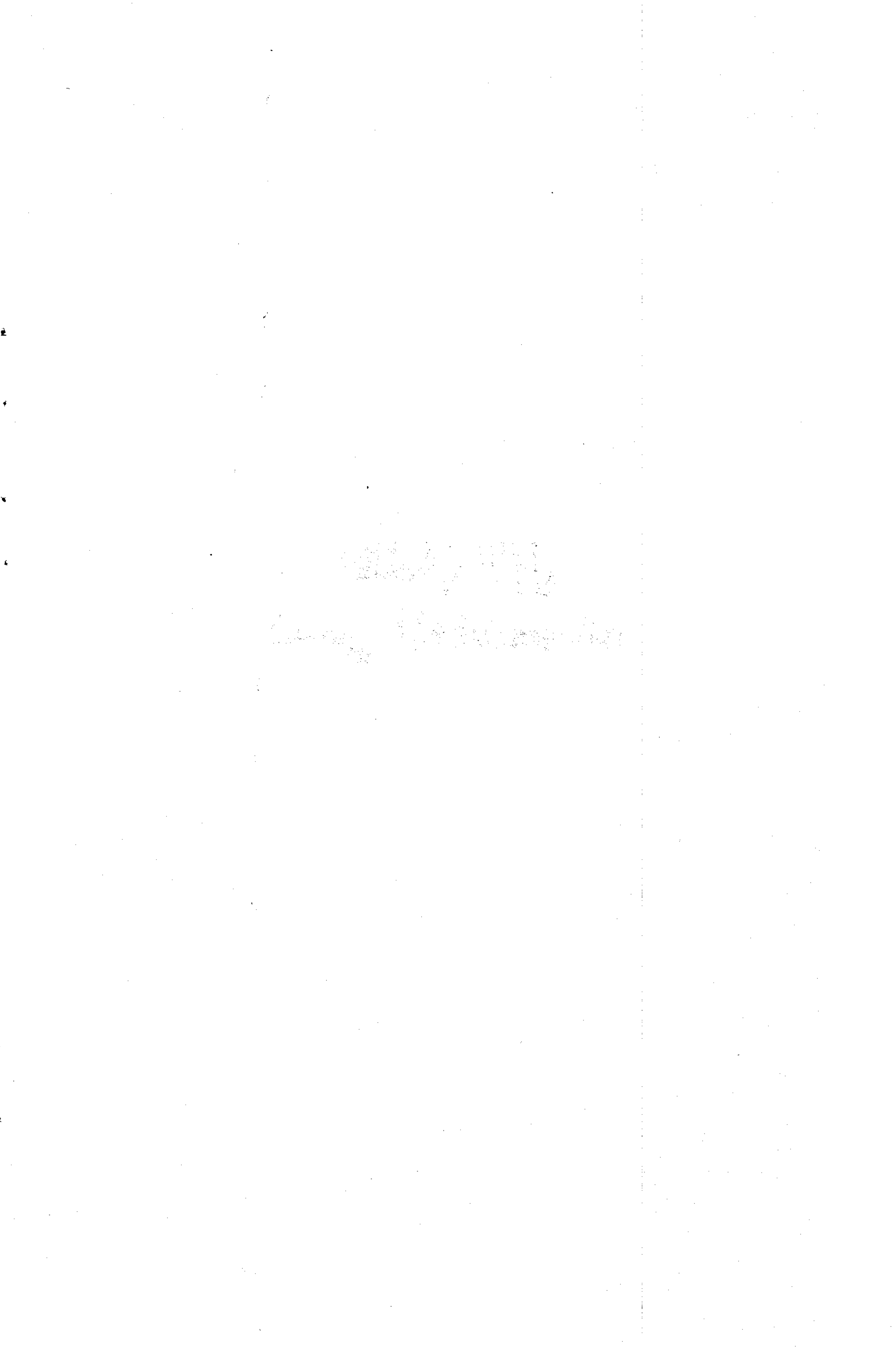
وقد أجاب سعد الدين التفتازانى على اعتراض المعتزلة هذا إجابة سديدة حيث قال : « وأجيب أولاً - بأنه مشترك الإلزام ... وثانياً - بالحل ، وهو تعيين موضع الغلط ، وذلك أن صحة إلزامه النظر ، إنما تتوقف على وجوب النظر ، وثبوت الشرع فى نفس الأمر ، لا على علمه بذلك ، والمتوقف على النظر هو علمه بذلك ، لا تحققهما فى نفس الأمر . فهو إن أراد نفس الوجوب والثبوت ، لم يصح قوله : لا يثبت الشرع ما لم أنظر . وإن أراد العلم بهما لم يصح قوله : لا أنظر ما لم يجب . وإن أراد فى الوجوب التحقق ، وفى الثبوت العلم به . لم يصح قوله : لا يجب على ما لم يثبت الشرع ؛ لأن الوجوب عليه لا يتوقف على العلم بالوجوب ، ليلزم توقفه على العلم بثبوت الشرع . بل العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب ، لئلا يكون جهلاً » شرح المقاصد ١ / ٣٦ ط سنة ١٢٧٧ هـ .

وبالنسبة لهذه المسألة فإننا نختار أن وجوب النظر ليس عقلياً ، لأن المعجزة قد تكون بديهية ، فلا تتوقف على ثبوت الشرع ، وحينئذ ينفك الدور ، وذلك مثل : قلب العصا ، وإحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، وانشقاق القمر .

وانظر فى مبحث النظر : المواقف ١ / ١٨٩ ، المقاصد ١ / ٢٣ ، الإرشاد لإمام الحرمين ص ٣ ، الأصول الخمسة ٣٧ ، المغنى جـ ١٢ خاص بـ (النظر والمعارف) ، محاضرات فى علم الكلام د. على جبر ص ٢٤ ، محاضرات فى علم التوحيد للسنة الأولى د. محيى الدين الصافى ص ٢٤ .



الكتـــاب الأول
فـــى الممكنـــــات



الباب الأول
فى الأمور الكلية

الفصل* الأول
فى تقسيم المعلومات**

المعلوم إما أن يكون متحققاً فى الخارج . وهو الموجود ، أو لا . وهو المعدوم . ومنامن ثلَّث القسمة وقال : المتحقق إن تحقق باعتبار نفسه ، فهو الموجود ، وإن تحقق باعتبار غيره ، فهو الحال ، كالأجناس والفصول ، وحدُّوا الحال بأنها[1] : غير موجودة ولا معدومة[2] فى نفسها قائمة بموجود .

وقال اكثر المعتزلة : المعلوم إن تحقق فى نفسه ، فهو الشئ والثابت ، وإن لم يتحقق ، كالممتنع فهو المنفى ، والثابت إن كان له كون فى الأعيان ، فهو الموجود ، وإلا فهو المعدوم ، وهم يطلقون[3] المعدوم على المنفى[4] أيضاً . فالثابت أعم من الموجود ، والمعدوم من المنفى .

وزاد مثبتو الحال منهم قسماً آخر [5] . فقالوا[6] : الكائن إن استقل بالكائنية ، فهو الذات الموجودة ، وإن لم يستقل فهو الحال .

---

* أ جـ : بدون : (الفصل) ، والأولى إثباتها .

** جـ : (فى تقسيمات المعلوم) والمفرد المضاف يعم .

(١) أ جـ د : بأنه . (٢) أ ب : بدون : (ولا معدومة) .

(٣) هذا إطلاق آخر للمعتزلة ، وهو يخالف الإطلاق الأول ، حيث جعل المعدوم فى الإطلاق الثانى شاملاً للمنفى ؛ بخلاف الإطلاق الأول ، فإنه قسيمه .

(٤) ب : على الممتنع .

(٥) أ ب د : بدون : (قسماً آخر) .

(٦) أ ب د : فقال .

وقال: الحكماء: كل ما يصح أن يُعلم إن كان له تحقق ما، فهو الموجود، وإن لم يكن له ذلك[١]، فهو المعدوم. وقسَّموا الموجود إلى: ذهنى وخارجى، والخارجى إلى: ما لا يقبل العدم لذاته. وهو الواجب، وإلى ما يقبله[٢]، وهو الممكن - والممكن إلى: ما يكون[٣] فى موضوع أى محل يُقوِّم ما حلَّ فيه[٤]، وهو العرض، وإلى ما لا يكون كذلك، وهو الجوهر.

والمتكلمون قسَّموه إلى: مالا أول لوجوده، وهو القديم، وإلى ماله أول، وهو المحدث، والمحدَث إلى: متحيز، وهو الجوهر، أو حال فيه[٥]، وهو العرض، وإلى ما يقابلهما، ثم استحالوه؛ لأنه لو كان، لشاركه البارى تعالى فيه، وخالفه فى غيره، فيلزم التركيب.

ومُنع بأن الاشتراك فى العوارض لاسيما فى السلب لايستلزم التركيب.

---

(١) جـ: وإن لم يكن كذلك.

(٢) ب د: (وإلى ما يقبل) بدون الضمير.

(٣) أول ق ١٢ فى د.

(٤) ب: الحال فيه.

(٥) د: وحال فيه.

الفصل الثانى

فــى الوجــود والعــدم

وفيه مباحث :

الأول - فى تصور الوجود :

وهو بديهى لوجوه[1] : -

الأول - أنه جزء من وجودى المتصور بديهة .

الثانى - أن[2] التصديق البديهى بأن النفى والإثبات لايجتمعان ولايرتفعان مسبوق بتصور الوجود والعدم ، ومغايرتهما التى هى الاثنينية المتوقف تصورها على تصور الوحدة ، والسابق على البديهى أولى بأن يكون بديهياً[3] - فتصورات هذه الأمور بديهية .

قيل : هذا التصديق إن كان بديهياً مطلقاً لم يحتج إلى دليل ، وإلا لم يفد .

قلنا : بداهة التصديق مطلقاً[4] متوقفة على بداهة العلم بالجزء ، لا على

---

(١) لاتعارض بين دعوى الضرورة ، وذكر هذه الوجوه ؛ لأن هذه الوجوه تنبيهات - والضرورى قد يحتاج إلى تنبيه - أو أنها أقيسة فطرية ، وهى لا تنافى البداهة ، أو هى أدلة حقيقية على ادعاء البداهة .

ونرى أن تصور الوجود بديهى حقيقة ؛ إذ لاشئ أعرف من الوجود ، فإن كل ما يعلم فإنما يعلم بالوجود ، ولا يعلم الوجود بشىء ، والحكم ببداهة الوجود بديهى لا يتوقف إلا على تصور الطرفين ، والبديهى لازم بيِّن لتصور الوجود ، لا يحتاج فى تصوره إلى وسط .

(٢) ب د : بدون : أن

(٣) ب د : أولى أن يكون .

(٤) أ : (بداهته مطلقاً) ، والضمير يعود على التصديق .

بداهة العلم ببداهته[١] .

ولقائل [٢] أن يقول : التصديق يتوقف[٣] على تصور الجزء باعتبار ما [٤]، لا على تصور[٥] حقيقته ، فلا يلزم من تصوره بداهته .

الثالث - الوجود بسيط لامتناع تركبه عن الموصوف به ، أو بنقيضه ، فلا يُحد ، ولا يُرسم ؛ إذ لاشيء أعرف منه ، وإن كان فالرسم لايعرف كنه الحقيقة .

الثانى - فى كونه مشتركاً :

مفهوم الوجود وصف مشترك عند الجمهور . وخالفهم الشيخ .

لنا : أنا[٦] نجزم بوجود الشيء ، ونتردد فى كونه[٧] واجباً ، وجوهراً، وعرضاً ، ونقسم الموجود إليها ، ومورد القسمة مشترك .

واستدل بأن مفهوم السلب واحد ، فلو لم يتحد مقابله ، بطل الحصر العقلى .

ومنع بأن كل إيجاب له سلب يقابله[٨] .

---

(١) أ جـ د : (لا على حصول العلم ببداهته) ؛ وما فى الصلب هو المناسب ؛ لأن هناك فرقاً بين بداهة العلم بالجزء ، وبين ادعاء بداهة العلم بالبداهة ، فبداهة العلم بالبداهة تحتاج إلى دليل ، لكن العلم بالبداهة لا يحتاج إلى دليل .

(٢) أول ق ١٠ فى ب .

(٣) ب جـ د : موقوف.

(٤) ب د : بدون : (ما) .

(٥) د : بدون : (تصور) .

(٦) د : أننا .

(٧) أول ق ١٣ فى د.

(٨) انظر فى كون الوجود مشتركاً : المواقف ٢ / ١١٢ ، والمقاصد ١ / ٤٥ ، مذكرات التوحيد للسنة الثالثة لفضيلة الشيخ صالح شرف ص ١٠٢ .

الثالث - فى كونه زائداً :

خلافاً للشيخ مطلقاً ، والحكماء فى الواجب .

أما فى الممكنات ؛ فلأنا نتصورها ، ونشك فى وجودها الخارجى والذهنى ، حتى يقوم عليهما البرهان ، ولأن الحقائق الممكنة تقبل الوجود والعدم ، ووجوداتها ليست كذلك ، وأيضاً فالماهيات متخالفة ، والوجود مشترك ، فلا يكون نفسها ، ولا جزءاً منها ، وإلا لكانت لها فصول تشاركها فى مفهوم الوجود ، ويكون لها فصول أخر ، ويتسلسل .

واحتج[١] الشيخ بأنه لو زاد ، لقام بالمعدوم[٢] .

قلنا : بل بالماهية من حيث هى هى .

وأما فى الواجب ؛ فلوجوه :

فالأول[٣] - أنه لو تجرد لتجرد لغيره ؛ وإلا لتنافت لوازمه ، فيكون ممكناً[٤] .

---

(١) ب جـ : (احتج) بدون واو العطف .

(٢) لأن الوجود إن كان زائداً على الماهية تكون الماهية غير موجودة فى نفسها ، فيكون الوجود قائماً بالمعدوم ، ويمتنع قيام الشىء بالمتصف بنقيضه .

(٣) أ : (الأول) بدون فاء الفصيحة .

(٤) أى أنه لو لم يكن الوجود فى الواجب زائداً ، لكان الواجب ، هو الوجود المقيد بقيد التجرد ، فإن الوجود مشترك بين الواجب والممكن ، فلو تجرد الوجود لتجرد لعلة غير الوجود .

بيان الملازمة : أنه لو لم يكن تجرد الوجود لعلة غير الوجود ، لكان تجرده لذات الوجود ، فيكون التجرد لازماً لذات الوجود ، والوجود فى الممكنات عارض ، فلا يكون مقتضياً للتجرد فى الممكنات ، فيلزم التنافى فى لوازم الوجود من حيث هو هو . وهذا محال .

قيل : تجرده لعدم الموجب لعروضه .

قلنا : فيحتاج إلى عدمه .

قيل : الوجود مُشكك .

قلنا : إن سُلِّم فلا يمنع المساواة فى تمام الحقيقة ، وإلا يلزم تركب الوجود ، أو المباينة الكلية بين الوجودين . وقد بان فسادهما . وأيضاً فالواقع [١] على أشياء بالتشكيك لابد أن يكون من عوارضها ، فالمعروضات : إن تماثلت ، أو تجانست باعتبار آخر [٢] ، لزم المحالان المذكوران [٣] ، وإن تباينت كان كل واحد منهما مخالفاً للآخر بالذات [٤] ، ومشاركاً له [٥] فى مفهوم هذا العارض . وهو عين المدعى .

الثانى - مبدء الممكنات لو كان الوجود وحده ، لشاركه كل وجود ، وإلا لكان السلب جزءاً منه [٦] .

قيل [٧] : التجرد شرط تأثيره .

قلنا : فيكون [٨] كل وجود سبباً ، إلا أن الأثر تخلف عنه لفقد شرطه الممكن حصوله [٩] .

---

(١) ب جـ : وأيضا الواقع.   (٢) د : بدون : (باعتبار آخر) .

(٣) وهما : تنافى اللوازم على تقدير التماثل ، وتركب الوجود الواجب على تقدير التجانس .

(٤) أ : مخالفاً بالذوات للآخر .   (٥) أ : بدون (له) ، والأولى إثباتها .

(٦) أى أن مبدء الممكنات هو الوجود بقيد السلب . أى الوجود الذى ليس ممكناً .

(٧) أول ق ١٤ فى د.   (٨) د : قد يكون .

(٩) أول ق ١١ فى ب .

الثالث – أن وجوده معلوم ، وذاته غير معلوم ، فوجوده غير ذاته .

احتج الحكماء بأن وجوده لو زاد ، لاحتاج إلى معروضه ، فاحتاج إلى سبب مقارن ، فيتقدم ذاته[١] بالوجود على وجوده ، ويلزم التسلسل ، أو مباين ، فيكون ممكناً[٢] .

وأجيب بأن العلة المقارنة لايجب تقدمها بالوجود ، فإن ماهية الممكنات علة قابلة لوجوداتها ، وأجزاء الماهية علة لقوامها ، مع أن تقدمها ليس بالوجود [٣] .

---

(١) ب : (فاحتاج إلى سبب ، والمراد بالسبب : إما المقارن ، وهو الذات ، فيتقدم ذاته)إلخ ، وهذه العبارة لا تستقيم إلا إذا قال : (أو المباين) فى مقابلة : (إما المقارن) وليس كذلك . فما فى الصلب هو السليم .

(٢) يمكن أن يوضح الدليل على الوجه الآتى :

لو كان الوجود زائداً فى الواجب ، لكان عارضاً ، ولو كان عارضاً ، لاحتاج إلى معروضه ، فيكون ممكناً ، وكل ممكن يحتاج إلى علة لوجوده . وهذه العلة : إما أن تكون ذات المعروض ، وإما أن تكون صفة الوجود ، وإما أن تكون غيرهما (أى مباينة) .

لا جائز أن تكون مباينة ؛ لأنه يكون ممكناً .

كما لا جائز أن تكون العلة هى الذات ؛ لأنها لا تكون علة إلا من حيث وجودها ، فيلزم تقدم العلة بوجودها على الوجود ، فيرجع الأمر إلى وجود العلة ، فهو عارض لها ، فيكون محتاجاً لها ، ويلزم التسلسل.

ولاجائز أيضاً أن يكون السبب المقارن وجود المعروض ، أى صفته ؛ لأنه يؤدى إلى الدور .

فإذا بطلت هذه الأمور الناشئة عن زيادة الوجود فى الواجب بطلت زيادته ، وكان عيناً للذات .

(٣) اختار فى الجواب من الترديد المتقدم أن تكون الذات هى العلة ، وهى مقارنة لمعلولها الذى هو الوجود ، والعلة المقارنة لايجب تقدمها بالوجود .

فرع : اتصاف الشئ بالوجود ليس لأجل صفة قائمة به[١]، فإن قيام الصفة به فرع على كونه موجوداً ، فلو تعلل كونه موجوداً به[٢] لزم الدور[٣].

الرابع - فى أن المعدوم ليس بثابت :

لأن[٤] المعدوم إن كان مساوياً للنفى ، أو أخص منه ، صدق كل معدوم منفى[٥] ، وكل منفى ليس بثابت ، فالمعدوم ليس بثابت ، وإن كان أعم منه ، لم يكن نفياً صرفاً[٦] ، وإلا لما بقي فرق بين العام والخاص[٧] ، فكان ثابتاً ، وهو مقول على المنفى، فالمنفى ثابت ، هذا خلف[٨] .

احتجت المعتزلة بأن المعدوم متميز ، لكونه معلوماً ، ومقدوراً ، ومراداً بعضه دون بعض ، وكل متميز ثابت ، فالمعدوم ثابت .

وبأن الامتناع نفى ، لأنه صفة الممتنع[٩] المنفى ، فالإمكان ثابت ، فالمعدوم الموصوف به ثابت .

وأجيب بأن الأول منقوض بالممتنعات ، والخياليات ، والمركبات ، ونفس الوجود . وعن الثاني - بأن الإمكان والامتناع من الأمور العقلية على[١٠] ما سنبينه .

---

(١) ب : بدون (به) ، والأولى إثباتها. (٢) د : بدون : (به) .

(٣) انظر فى زيادة الوجود : المواقف ٢ / ١٢٧ ، والمقاصد ١ / ٥٩ ، ومذكرات التوحيد للسنة الثالثة لفضيلة الشيخ صالح شرف ص ٩٩ .

(٤) ب : بدون : (لأن) . (٥) أ : بدون : (صدق كل معدوم منفى) .

(٦) أ : نفياً محضاً . (٧) جـ : بين الخاص والعام .

(٨) جـ : بدون : (هذا خلف) . (٩) أول ق ٦ فى أ .

(١٠) أول ق ١٥ فى د .

الخامس - فى الحال :

اتفق الجمهور على نفيه ، وقال به (القاضى أبو بكر)[١] منّا و (أبو هاشم)[٢] من المعتزلة ، و(إمام الحرمين) أولاً[٣] .

---

(١) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم . المشهور بالباقلانى . ولد بالبصرة عام ٣٣٨ هـ ، وتوفى عام ٤٠٣ هـ كان على مذهب الشيخ أبى الحسن الأشعرى ، وناصراً طريقته ، وكان موصوفاً بجودة الاستنباط ، وسرعة الجواب . قال عنه ابن تيمية : إنه أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعرى ، وليس فيهم مثله لاقبله ولابعده - له مؤلفات كثيرة ، من أشهرها : إعجاز القرآن ، والتمهيد فى الرد على الملحدة المعطلة ، والرافضة ، والخوارج ، والمعتزلة . انظر : وفيات الأعيان ٣ / ٤٠٠ ، شذرات الذهب ٣ / ١٦٨ ، الفرق بين الفرق ص ١١٥ ، ٢٤٧ .

أما عن رأيه فى الحال ، فإنه لم يتعرض له فى كتابه (الإنصاف) ولا فى (إعجاز القرآن) ، وقد عقد فى كتابه (التمهيد) باباً بعنوان : (الكلام فى الأحوال على أبى هاشم) ص ١٥٣ ، ردَّ فيه على القائلين بثبوت الحال ، ومما جاء فيه قوله : « هذه الحال على أصل القائلين بها تقتضى إثبات أحوال لا نهاية لها» فما نسبه إليه البيضاوى يحتمل أن يكون رأياً له قد اعتنقه فى فترة من حياته ، وأودعه فى بعض كتبه التى اطلع عليها البيضاوى وغيره من العلماء الذين يتفقون مع البيضاوى فى نسبة هذا الرأى إليه وخاصة أنه لم يصل إلينا إلا القليل من كتبه .

(٢) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبى على محمد الجبائى بن عبد الوهاب بن سلام المتكلم المشهور العالم ابن العالم ، ولد ببغداد عام ٢٤٧ هـ وتوفى بها عام ٣٢١ هـ وكان هو وأبوه من كبار المعتزلة ، وله آراء انفرد بها ، وتبعته فرقة سميت (البهشمية) انظر : وفيات الأعيان ٢ / ٣٥٥ ، البداية والنهاية ١١ / ١٧٦ ، التبصير فى الدين ص ٥٣ ، معجم المؤلفين ٥ / ٢٣٠ : الملل والنحل ١ / ٧٣ ، الفهرست ١ / ١٧٤ ، الفرق بين الفرق ص ١٦٩ .

(٣) هو أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجوينى المتكلم الفقيه الشافعى ، المعروف بإمام الحرمين ، ولد عام ٤١٩هـ ، وتوفى عام ٤٧٨ هـ بنيسابور . قال عنه ابن خلكان : « هو أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعى على الإطلاق» . أشهر تلاميذه أبو حامد الغزالى ، وأشهر كتبه : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ، العقيدة النظامية ، الشامل ، نهاية المطلب ، غياث الأمم فى الأمامة ، غنية المسترشدين ، مغيث الخلق فى اختيار الأحق . انظر طبقات الشافعية ٣ / ٢٤٩ ، وفيات ٢ / ٣٤١ - الجوينى إمام الحرمين : د . فوقية حسين .

وأما عن رأيه فى الحال . فقد قال فى الإرشاد : «الحال صفة لموجود غير متصفة بالوجود ولابالعدم» ص ٨٠ وقال :«ومذهبنا أن المعلومات تنقسم إلى : وجود ، وعدم ، وصفة وجود لاتتصف بالوجود والعدم» ص ٨٢ منه ، وقال فى الشامل : «الذى يقوى عندنا إثبات الأحوال» ١ / ٦٣١ .

واحتجوا[١] على ذلك بأن الوجود وصف مشترك ، ليس بموجود ؛ وإلا لساوى غيره فى الوجود ، فيزيد وجوده ، ويلزم التسلسل[٢] ، ولا معدوم؛ لأنه لا يتصف بمنافيه[٣] .

وبأن السواد يشارك البياض فى اللونية، ويخالفه فى السوادية. فإن وجدا، كان أحدهما قائماً بالآخر، وإلا لاستغنى كل منهما عن الآخر، فلا يلتئم منهما حقيقة واحدة، وإذا كان كذلك، لزم قيام العرض بالعرض، وهو محال- لما سنذكره- وإن عدما ، أو أحدهما ، لزم تركب الموجود عن المعدوم ، وهو ظاهر الامتناع[٤] .

والجواب عن الأول[٥] - أن الوجود موجود ، ووجوده ذاته ، وتميزه عن سائر الموجودات بقيد سلبى[٦] فلا يلزم التسلسل[٧] .

---

(١) د : (احتجوا) بدون واو العطف .

(٢) بيان لزوم التسلسل : أنه لما كان الوجود وصفاً مشتركاً بين الأمور الموجودة ، وبما أن الماهيات متخالفة ، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ، فوجود الأشياء مخالف لماهياتها ، والوجود لو كان موجودا ، لكان مساوياً لغيره فى الوجود ؛ لأنه وصف مشترك بين الموجودات ، وما دام الوجود مخالفاً للماهية بوجه ما ، فالوجود المشترك بين الوجود، وبين الماهيات الموجودة مغاير للوجود الذى به الامتياز ، فيكون للوجود وجود آخر يحصل به الامتياز ، ويزيد وجوده على ماهيته ، وبذلك يلزم التسلسل .

(٣) فيكون الوجود لا موجودا ولا معدوما ، فيكون حالا .

(٤) د : (وهو محال) بدلاً من :(وهو ظاهر الامتناع) وبناء على هذا فقد ثبت أن اللونية والسوادية من الأحوال ؛ لأنها وسط بين الموجود والمعدوم .

(٤) ب د : (والجواب عن الوجه الأول) .

(٦) أى: ليس هذا الوجود فى هذا الموجود عين الوجود فى موجود آخر . ويمكن أن يقال فى الجواب : إن الوجود لاترد عليه القسمة المذكورة . وهى قولهم : إما أن يكون الوجود موجودا ، أو معدوماً ،لامتناع انقسام الشىء إلى الموصوف به ، وبمنافيه. وإن سلمت هذه القسمة ، يمكن أن يقال : إن الوجود موجود فى الذهن ، فلا يكون قائما بالموجود فى الخارج ، وبذلك لايكون حالاً .

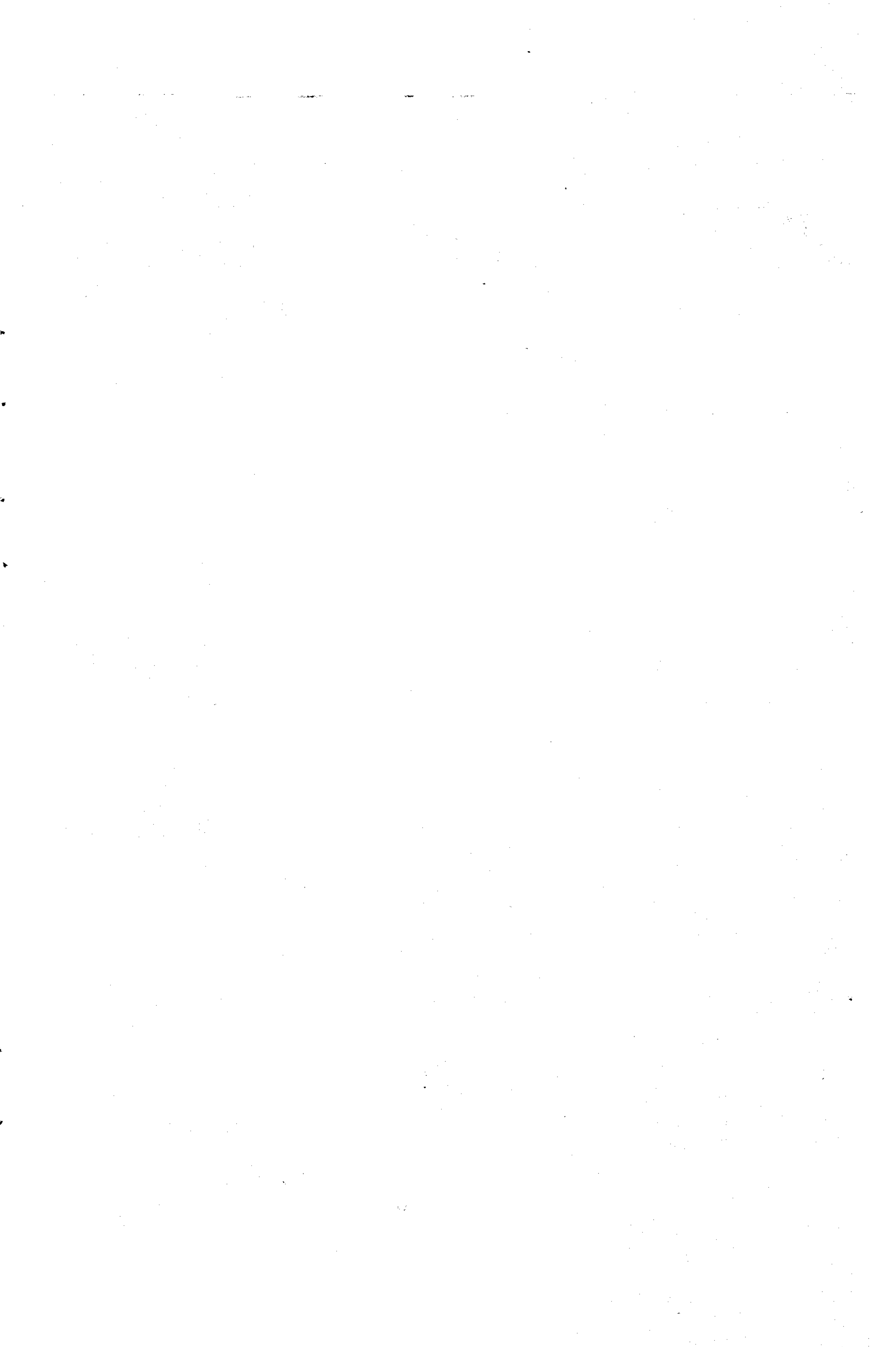
(٧) أ ب د : فلا يتسلسل .

وعن الثانى – بأن اللونية والسوادية موجودتان قائمتان بالجسم . إلا[١] أن مقام إحداهما موقوف على قيام الأخرى ، أو إحداهما قائمة بالجسم ، والأخرى بها ، والامتناع ممنوع . أو التركيب فى العقل لافى الخارج . وفيه نظر [٢] .

---

(١) أول ق ١٢ فى ب .

(٢) انظر فى مبحث (الوجود والعدم) : المواقف ٢ / ٧٦ - ٢١٩ ، ٣ / ٢-١٦ ، المقاصد ١ / ٤١-٧١ .



الفصل الثالث

فـــى الماهيـــة

وفيه مباحث : -

الأول - أن لكل شئ حقيقة هو بها هو ، وهى مغايرة لما عداها . فالإنسانية من حيث هى لا واحدة ولا كثيرة . وإن لم تخل عن إحداهما ، وتسمى المطلق ، والماهية ، بلا شرط شئ [١] - وإن [٢] أخذت مع المشخصات ، واللواحق تسمى مخلوطاً ، والماهية بشرط شئ . وهو موجود فى الخارج . وكذا الأول ، لكونه جزءاً منه [٣] وإن أخذت بشرط العراء عنها [٤] تسمى مجرداً ، والماهية بشرط لاشئ . وذلك إنما يكون فى العقل ، وإن كان كونه فيه من اللواحق إلا أن المراد تجريده عن اللواحق الخارجية . فالمجرد والمخلوط يتباينان تباين أخصين تحت أعم ، وهو المطلق .

وبه ظهر ضعف ما زعم أفلاطون [٦] وهو أن لكل نوع شخصاً مجرداً خارجياً ، لأنه الجزء المشترك بين المخلوطات الخارجية [٧] .

---

(١) ب جـ د : بدون : شىء .
(٢) د : فإن أخذت .
(٣) د : لأنه جزء منه .
(٤) أول ق ١٦ فى د .
(٥) أ ب : بدون : شىء .

(٦) هو أفلاطون بن أرسطن بن أرسطو قليس ، تلميذ سقراط ، ولما مات سقراط ، قام مقامه ، وهو أستاذ أرسطو أشهر فلاسفة اليونان ، ومما يؤثر عن أفلاطون أنه قال : إن للعالم محدثا ، أزلياً واجباً بذاته ، عالما بجميع معلوماته ، وهو صاحب نظرية المثل الأفلاطونية ، وجمهورية أفلاطون . انظر : الملل والنحل ٢ / ٩٤ ، تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم ص ٧٥ ، محاضرات فى الفلسفة : د . عبد العزيز عبيد ، د . محمد السيد الشامى ص ٥٠ ، دروس فى تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٥ .

(٧) انظر فى هذا المبحث : العقائد النسفية ص ٦٥ ، المواقف ٣ / ١٧-٣٢ ، المقاصد ١ / ٧١-٧٦ .

الثاني - في أقسامها :

الماهية إما أن تكون بسيطة ، أو مركبة خارجية ، أى ملتئمة من أجزاء متميزة فى الخارج ، كالإنسان المركب من البدن والروح ، والمثلث المركب من الخطوط ، أو عقلية لا تتميز أجزاؤها فى الخارج ، كالمفارقات . إن جعلنا الجوهر جنساً ، والسواد المركب من اللونية ، والسوادية .

والأجزاء [١] إما أن تكون متداخلة كالأجناس والفصول ، أو متباينة متشابهة كوحدات العشرة ، أو متخالفة عقلية[٢] . كالهيولى والصورة ، أو خارجية[٣] محسوسة[٤] كأعضاء البدن ، وأيضاً فإما أن تكون وجودية بأسرها حقيقية ، كما سبق[٥] ، أو إضافية [٦] كأجزاء الأقرب ، أو ممتزجة منهما كسرير الملك[٧] ، وإما أن يكون بعضها وجودياً ، وبعضها عدمياً كأجزاء الأول[٨] .

فــــروع :

الأول - قيل : البسائط غير مجعولة بجعل الجاعل[٩] ؛ إذ المحوج إلى

(١) د : (فالأجزاء) ، والكلام مستأنف .
(٢) جـ : أو متخالفة معقولة .
(٣) جـ : بدون : (خارجية) .
(٤) أ : بدون : (محسوسة) .
(٥) أى كالهيولى والصورة ، ووحدات العشرة .
(٦) أ : وإضافية .
(٧) ب د : (كالسرير للملك) وهو مركب من الجسم المخصوص ، ومن إضافته للملك .
(٨) فهو مركب من وجودى . وهو كونه مبدأ لغيره ، ومن عدمى ، وهو كونه لامبدأ له .
(٩) أ ب د : بدون : (بجعل الجاعل) .

السبب هو الإمكان ، وهو إضافة فلا تعرض لها [١] .

قلنا : اعتبار عقلي يعرض لها بالنسبة إلى وجودها .

الثاني – المركب إن قام بنفسه ، استقلَّ أحد أجزائه ، وقام الباقي به [٢] ، وإن قام بغيره ، قام به جميع أجزائه [٣] ، أو بعضه به [٤] ، والآخر بالقائم به [٥] .

الثالث – قيل : يجب أن يكون الفصل علة لوجود الجنس ، وإلا فإما أن يكون [٦] الجنس علة له ، فيلزمه [٧] ، أو لايكون ، فيستغني كل منهما عن الآخر ، فيمتنع التركيب منهما .

قلنا : إن أردتم بالعلة ما يتوقف الشئ [٨] عليه في الجملة ، فلا يلزم من علِّية الجنس استلزامه للفصل [٩] ، وإن أردتم به ما يوجبه ، فلا يلزم من عدم علية أحدهما [١٠] للآخر [١١] الاستغناء مطلقاً [١٢] ؛ لجواز أن يكون الفصل أمراً

---

(١) لأن الإضافة تقتضي الاثنينية ، والبسائط لا اثنينية فيها . وقد اختلفوا في جعل الماهيات ، وبيَّن سعد الدين التفتازاني المذاهب في هذه المسألة فقال : « ذهب المتكلمون إلى أنها بجعل الجاعل مطلقا – أي بسيطة كانت ، أو مركبة – وذهب جمهور الفلاسفة والمعتزلة إلى أنها ليست بجعل الجاعل مطلقاً – بمعنى أن شيئاً منها ليس بمجعول – وذهب بعضهم إلى أن المركبات المجعولة دون البسائط » المقاصد ١ / ٧٩ فيكون مراد البيضاوي بقوله : (قيل) هم الفلاسفة والمعتزلة .

(٢) وذلك كالجسم المركب من الهيولي والصورة .

(٣) عند من لا يجُوِّز قيام العرض بالعرض .

(٤) د : بدون : (به) .

(٥) عند من يجوز قيام العرض بالعرض ، ومثاله الحركة السريعة .

(٦) أول ق ١٧ في د .

(٧) أي يلزمه وجود الفصل كلما وجد الجنس .

(٨) جـ : ما يتوقف عليه الشئ .

(٩) ب : استلزامه الفصل .

(١٠) أول ق ١٣ في ب .

(١١) أ ب د : بدون : (للآخر) .

(١٢) جـ : الاستغناء به مطلقاً .

حالاً فى الجنس [١] .

الثالث - فى التعين [٢] :

الماهية من حيث هى لاتأبى الشركة ، والشخص يأباها ؛ فإذن فيه أمر [٣] زائد ، وهو التشخص ، ويدل على وجوده أمران : -

الأول - أنه جزء من الشخص [٤] الموجود ، فيكون موجوداً .

الثانى - لو كان التعين عدميًّا . لكان عدماً لتعين آخر ، فيكون أحدهما ثبوتياً ، وهو مماثل للآخر ، فيكونان ثبوتيين .

ولقائل أن يمنع التماثل [٥] ؛ إذ لو تماثلت لم يتحصل الشخص من انضمام التعين [٦] إلى الماهية ؛ لأن ضم الكلى إلى الكلى لايفيد الجزئية .

وأنكره المتكلمون لوجوه [٧] : -

---

(١) لعل من المفيد أن نذكر هنا تعقيب (الأصفهانى) على هذه المسألة . فقد قال : (والحق أن الفصل علة لوجود الجنس ، على معنى أن طبيعة الجنس فى العقل أمر مبهم ، لا يتحصل بنفسه ، قابل لأن يكون أشياء كثيرة ، كل واحد هو هو ، محتاج إلى أن يضيف إليه الذهن معنى زائداً يتحصل ، ويتعين به ، ويكون هو أحد هذه الأشياء ، فهذا الزائد هو الفصل ، وعليته بهذا المعنى لايمكن منعها ، وتوهم كون الفصل علة لطبيعة الجنس فى الخارج خطأ ؛ لأن الفصل فى الخارج يعينه الجنس ، فلا يكون علة للجنس ، وإلا لزم تقدمه بالوجود عليه ، فيمتنع أن يكون هو بعينه الفصل » شرح مطالع الأنظار ص٥٠ .

(٢) أ جـ : فى التعيين .

(٣) أ ب د : بدون : (أمر) وإثباتها أولى .

(٤) أ جـ د : (التشخص) ، وهو خطأ .

(٥) د : (ولقائل أن يقول : يمتنع التماثل) وما فى الصلب أخصر ومؤد للغرض .

(٦) ب : من انضمامه .

(٧) ب جـ : بوجوه .

الأول – أنه لو زاد لتشاركت أفراده [١] فيه ، وتمايزت بتعين[٢] آخر ، ولزم التسلسل .

وأجيب بأنه مقول على أفراده قولاً عرضياً كالماهية ، فإنها متخالفة[٣] بالذات ، فلا حاجة لها إلى تعين آخر [٤] .

الثانى – اختصاص هذا التعين بهذه الحصة يستدعى تميزها ، فيلزم الدور[٥] .

ونوقض باختصاص الفصول بحصص الأجناس .

وأجيب بأنه يقتضى تميزها معه لاقبله .

الثالث – انضياف التشخص إلى الماهية يستدعى وجودها ، لامتناع انضمام[٦] الموجود إلى المعدوم ، فوجودها إما أن يقتضى تعيناً آخر ، ويلزم التسلسل . أولا ، وهو المطلوب .

وأجيب بأن[٧] الوجود معه لا قبله[٨] .

---

(١) د : بدون :(أفراده) ، ولا بد من ذكرها .

(٢) جـ : بتعيين .

(٣) أ ب جـ : فإنها مخالفة .

(٤) أ ب جـ : (تعينات آخر) ، وما فى الصلب يناسب السابق : (وتمايزت بتعين آخر) .

(٥) إيضاح هذا الدليل : أن تعين الحصة المشتركة مع غيرها فى الماهية ، لو كان زائدا على ماهية الحصة ، لأدى إلى الدور ، والدور باطل ، فما أدى إليه من الزيادة باطل .

بيان الملازمة : أن التعين يستدعى اختصاص هذه الحصة به ، واختصاصها به يستدعى تميزها ، فيكون التميز موقوفا على الاختصاص ، وهو موقوف على التميز ، وبذلك يحصل الدور ، وأما بطلان الاستثنائية فواضح .

(٦) أ : لامتناع انضياف .

(٧) أول ق ١٨ فى د .

(٨) ب د : بدون : (لا قبله) .

فـــرع : -

قال الحكماء : الماهية إن اقتضت التشخص لذاتها انحصر نوعها[١] فى شخصها ؛ لامتناع المخالفة بين لوازم الطبيعة الواحدة[٢] ، وإلا فيعلل تشخصها بتشخص موادِّها ، وأعراض تكتنف بها ، فتتعدد التشخصات[٣] بتعددها[٤] .

قيل : علية تشخص المواد وعوارضها إن تعللت بحقائقها لم يتعدد ، وإلا لتسلسلت المواد .

والحق إحالة ذلك إلى إرادة[٥] الفاعل المختار[٦] .

---

(١) أول ق ٧ فى أ .

(٢) بيان ذلك : أن الماهية لو اقتضت التشخيص لذاتها ، لكان التشخص من لوازم الماهية ، فلو لم ينحصر نوعها فى شخص ، لكان لها تشخص آخر ، وتشخصه من لوازمها ، والتشخصان متخالفان ، فيلزم المخالفة بين لوازم الطبيعة الواحدة .

(٣) أ جـ د : بدون : (التشخصات) .

(٤) انظر فى قول الحكماء هذا : الإشارات والتنبيهات ٣ / ٤٧٠

(٥) د : على إرادة .

(٦) ويمكن أن يقال أيضاً فى الجواب : إن الشئ الذى لايقبل التكثر فى ذاته ، يحتاج فى تكثره إلى شيء يقبل التكثر لذاته ، وهو المادة . أما الشيء الذى يقبل التكثر -وهو المادة- فإنه لايحتاج فى تكثره إلى قابل آخر ، وإنما يحتاج إلى فاعل يكثره .

وانظر فى مبحث (الماهية) : المواقف ٣ / ١٧ - ١٠٥ ، المقاصد ١ / ٧١-٨٤ ، العقائد النسفية ص ٦٥ ، مذكرات التوحيد للسنة الأولى : لفضيلة الشيخ صالح شرف ص ٧٧- ٩٠ ، شرح المواقف بتعليق د. محمد بيصار ص ٧-٣٥ .

الفصل الرابع
فى الوجوب والإمكان والقدم والحدوث

وفيه مباحث :-

الأول - فى أنها أمور عقلية لا وجود لها فى الخارج :

أما الوجوب والإمكان ؛ فلأنهما لو وجدا، لكانت نسبة الوجود إلى الوجوب بالوجوب ، وإلى[1] الإمكان بالإمكان ،وإلا لأمكن الواجب ، ووجب الممكن. وهو محال ، فيلزم التسلسل .

ولأن اقتضاء الوجود ولا اقتضاءه المحوج إلى الإيجاد السابق على وجود الممكن مقدمان بالذات على وجود الواجب والممكن . فلو وجدا لزم تقدم الصفة على الموصوف [2] .

قيل : يناقضان[3] الامتناع العدمي فيكونان وجوديين .

---

(١) ب : بدون : (إلى) ، جـ : (إلا) وهو خطأ .

(٢) بيان لزوم تقدم الصفة على الموصوف من القول بوجود الوجوب فى الخارج : أن معنى الوجوب اقتضاء الذات للوجوب ، وهذا الاقتضاء مقدم بالذات على وجود الواجب ؛ لأن استحقاق الوجود لذاته مقدم على الوجود ، فلو وجد الوجود ، لزم تقدم الصفة لعلى الموصوف ، وهو محال . وأما بيان لزوم تقدم الصفة على الموصوف من القول بوجود الإمكان فى الخارج فبيانه :

أن معنى الإمكان عدم اقتضاء الوجود بحسب الذات ، أى عدم استحقاقية الذات الوجود لذاتها ، وهو محوج إلى الإيجاد السابق على وجود الممكن ، ومقدم بالذات على وجود الممكن ، فيكون سابقا على الإيجاد ، والمقدم على المقدم مقدم ، فلو وجد الإمكان، لزم تقدم الصفة على الموصوف . وهو محال.

(٣) أى الوجوب والإمكان . وهذه معارضه للدليلين السابقين اللذين يثبتان عدم وجود الوجوب والإمكان فى الخارج .

قلنا : نقيض ما يكون عدماً لموجود خارجي يكون موجوداً ، لا نقيض الاعتبارات العقلية .

وأما القدم والحدوث ؛ فلأنهما لو وجدا ، لقدم القدم ، وحدث[١] الحدوث ، ولزم التسلسل .

الثاني - في أحكام الوجوب لذاته :

الأول - أنه ينافي الوجوب لغيره ، وإلا لارتفع بارتفاعه ، فلا يكون واجباً لذاته .

الثاني - أنه ينافي التركيب لاحتياجه إلى الأجزاء المغايرة [٢] للمركب .

الثالث - أنه لو قدر كونه ثبوتياً ، لما زاد على الذات ، وإلا لاحتاج إليه وأمكن .

وما قيل : إنه نسبة بينه وبين الوجود فيتأخر فيزيد ، ينافي الغرض المذكور[٣] .

الرابع - أنه لايكون مشتركاً بين اثنين - وسنذكره[٤] - فالواجب إذا اتصف بصفات ، فالوجوب الذاتي للذات وحده ، والصفات واجبة به[٥] .

---

(١) أول ق ١٤ في ب .

(٢) أول ق ١٩ في د . ب : (المحوجة إلى المركب) ، وهو خطأ .

(٣) أي كون الوجوب لذاته نسبة ينافي كونه ثبوتيا موجودا في الخارج ؛ إذ النسبة من الاعتبارات العقلية .

(٤) ذكره في الكتاب الثاني في الإلهيات .

(٥) انظر في أحكام الوجوب : المواقف ٣ / ١٢٨ ، والمقاصد ١ / ٨٤ .

الثالث - في أحكام الإمكان :

الأول - أنه محوج إلى السبب ؛ لأن الممكن لما استوى طرفاه بالنسبة إليه امتنع وجوده[١] إلا لمرجح[٢] والعلم به بديهى ، والفرق بينه وبين قولنا : الواحد نصف الاثنين ، ونحوه الإلف[٣] .

قيل : الحاجة ليست بثبوتية[٤] ؛ وإلا لكانت ممكنة ؛ لأنها صفة الممكن ، فتكون لها حاجة أخرى ، وبتسلسل ، ولكانت متقدمة على موصوفها المنسوبة هى إليه ؛ لتقدمها على تأثيره[٥] المتقدم على وجود الأثر . وهو محال[٦] .

---

(١) أ : (لما استوى طرفاه امتنع وجوده) ، ب جـ : (لما استوى إليه طرفاه امتنع وجوده) ، والمثبت أوضح .

(٢) د : إلا بمرجح .

(٣) أ جـ د : (للألف) ، ومالا يحتاج إلى تقدير أولى .

(٤) أ : ليست ثبوتية .

(٥) أ جـ د : على التأثير .

(٦) هذا اعتراض أول على أن الإمكان محوج إلى السبب . وإيضاحه : أن الحاجة ليست ثبوتية ، وإذا لم تكن كذلك لم يحتج الممكن إلى مرجح .

أما كونها ليست ثبوتية ، فلأنه : -

أولاً - يؤدى بها إلى الإمكان ؛ لأنها صفة الممكن ، وصفة الممكن ممكنة ، وإذا كانت ممكنة ، يكون لها حاجة أخرى لاحتياج كل ممكن إلى سبب ، وينقل الكلام إلى حاجة ، ويلزم التسلسل .

وثانيا - يؤدى إلى تقدمها على الممكن الموصوف بها ، لتقدم الحاجة على تأثير المؤثر فى الممكن المتقدم على وجود الأثر . وهو محال .

وأما أن الحاجة إذا لم تكن ثبوتية لم يحتج الممكن إلى مرجح ؛ فلأنه لو كان الممكن محتاجا ، لكانت الحاجة صفة ثابتة له ، وثبوتها له يستلزم ثبوتها فى نفسها ؛ ولأنها إذا لم تكن ثبوتية لم تحتج إلى مؤثر ، فلا يحتاج الممكن إلى مؤثر ؛ لأن الصفة إذا لم تحتج إلى مؤثر ، لم يكن الموصوف محتاجاً إليه .

ولا المؤثرية ؛ لأنها لو وجدت لأمكنت ، لأنها صفة المؤثر ، ونسبة بينه وبين الأثر . فيستدعي مؤثراً له مؤثرية أخرى . ويتسلسل [١] .

وأيضاً فالتأثير [٢] حال الوجود تحصيل الحاصل[٣] ، وحال العدم جمع بين النقيضين[٤] .

وأيضاً لو احتاج الوجود لإمكانه إلى مرجح ، لاحتاج العدم أيضاً[٥] . لكنه نفي محضن ، فلا يكون أثراً[٦] .

وأجيب عن الثلاث الأول – بأنه لايلزم من عدمية الحاجة[٧] ، والمؤثرية ألا يكون الذات محتاجاً ومؤثراً ، كما أن القول بأن العدم ليس أمراً ثبوتياً لايستلزم ألا يكون الشيء[٨] معدوماً[٩] .

---

(١) اعتراض ثان على أن الإمكان محوج إلى السبب . وقوله : (ولا المؤثرية) أى ولا المؤثرية ثبوتية .

(٢) د : وأيضا التأثير .

(٣) ب : تحصيل للحاصل .

(٤) اعتراض ثالث .

(٥) أ : بدون : (أيضا) .

(٦) اعتراض رابع . والجامع فى القياس هو الإمكان .

(٧) د : من عدم الحاجة .

(٨) أ ب : بدون : (الشيء) .

(٩) هذا يصلح جواباً عن الاعتراض الأول بشقيه ، والاعتراض الثانى ، وقوله : (ألا يكون الذات محتاجاً ، ومؤثراً) يعنى : ألا يكون ذات الممكن محتاجاً ، وذات المؤثر مؤثراً ؛ لأنه لا يلزم من كون الوصف عدمياً ، ألا يتصف به الشئ . فقد سلَّم البيضاوى ما ادعاه المعترض من عدمية الحاجة ، والمؤثرية ، لكنه لم يُسلم له أن العدم لا يقتضى أن يكون ذات الممكن محتاجة إلى المؤثر ، ولا ذات الموثر مؤثرة ، بل مع عدمية الحاجة والمؤثرية يصح أن تكون ذات الممكن محتاجة إلى السبب ، وذات المؤثر مؤثرة .

والمراد من التأثير أن وجود المؤثر يستتبع وجود الأثر[١] .

وأيضاً العلم بأن شيئاً ما يؤثر فى شئ ، أو يحتاج [٢] إلى شئ أمر [٣] بديهى لايقبل التشكيك[٤] .

وعن الرابع بأن العدم إن لم يوصف بالرجحان[٥] فلا إشكال ، وإن وصف به جاز كونه أثراً ويكون المؤثر فيه[٦] على ما سبق من التفسير عدم علة الوجود[٧] . ولصعوبة هذا الإشكال[٨] قيل : علة الحاجة هو الحدوث أو الإمكان معه - وليس كذلك ؛ لأنه صفة الوجود المتأخر عن التأثير المتأخر عن الحاجة . فلا يكون علة لها ، ولا جزءاً منها ، ولاشرطا لتأثير عليتها[٩] .

الثانى - لايكون أحد طرفيه أولى به لذاته [١٠] ؛ لأنه حينئذ إن أمكن

---

(١) هذا جواب البيضاوى عن الاعتراض الثالث ، وهو ضعيف ؛ لأن الاستتباع الذى ذكره لاينفى الترديد المذكور فى الاعتراض . والأولى أن يقال : إن المؤثر يؤثر فى حال وجود الأثر لابعده . وهذا أول ق ٢٠ فى د .

(٢) جـ : ويحتاج

(٣) جـ : (آخر) بدل (أمر) .

(٤) هذا جواب آخر للاعتراض الثالث .

(٥) أ : (إن لم يوصف بالإمكان) ويكون المعنى على ذلك : إن العدم إن لم يوصف بالإمكان لم يحتج إلى مؤثر فى بقائه على العدم ؛ لأن الوجود يحتاج إلى مرجح لإمكانه ، لأن الإمكان هو علة الحاجة إلى المرجح ، فالعدم إن لم يوصف بالإمكان ، لم توجد علة الاحتياج إلى المرجح فيه ، فلم يحتج إليه ، وإن وصف العدم بالإمكان ، جاز أن يكون أثراً للمؤثر ، ويكون المؤثر فى عدم الممكن هو عدم علة الوجود .

(٦) د : وتكون المؤثرية فيه .

(٧) ما سبق هو بيان المقصود من التأثير ، وهو أن وجود المؤثر يستتبع وجود الأثر ، ويفهم من ذلك أن التأثير فى جانب العدم هو أن عدم المؤثر يستتبع عدم الممكن .

(٨) د : (ولصعوبة علة هذا الإشكال) ، ولا داعى لكلمة (علة) .

(٩) أ جـ د : لتأثير علتها .

(١٠) أول ق ١٥ فى ب .

طريان الطرف[1] الآخر . فإما أن يطرأ لسبب ، فتفتقر الأولوية إلى عدمه ، أو لا لسبب ، فيلزم ترجيح المرجوح بلا مرجح . هو محال ، وإن لم يمكن كان الأولى واجباً .

الثالث - الممكن ما لم يتعين صدوره عن مؤثره لم يوجد . وذلك التعين[2] يسمى الوجوب السابق ، وإذا[3] وجد فحال وجوده لايقبل العدم ، وهو الوجوب اللاحق ، فالوجوبان عرضا للممكن لامن ذاته .

الرابع - الممكن يستصحب الاحتياج حالة البقاء ، لبقاء الإمكان الموجب له[4] ، فإن الإمكان للممكن ضرورى ، وإلا لجاز أن ينقلب الممكن واجباً ، أو ممتنعاً ، ولاحتاج[5] فى إمكانه إلى سبب .

قيل : تأثير المؤثر ، إما فى حاصل ، وهو محال ، أو متجدد ، فالحاجة له دون الباقى .

قلنا : المعنى بالتأثير دوام الأثر بدوام مؤثره[6] .

الرابع - فى القدم :

وهو ينافى تأثير المختار ، لأنه مسبوق بقصده المقارن لعدم الأثر . فإن القصد

---

(١) د : بدون :(الطرف) .
(٢) أ ب جـ : التعيين .
(٣) أ : فإذا .
(٤) جـ : بدون : (له) .
(٥) د : (ولا احتياج) وهو خطأ . وهذا تعليل آخر لضرورة الإمكان للممكن .
(٦) جـ : (بدوام الأثر) ، وأحسن من هذا الجواب أن يقال : إن المؤثر فى حالة بقاء الممكن يكون تأثيره هو بقاء الوجود الذى كان موجوداً ، لا الوجود الذى كان موجوداً نفسه ، ولا يلزم من تأثيره هذا عدم تأثيره فى الوجود الأول ، فإن عدم التأثير فى المطلق لايلزم منه عدم التأثير فى المقيد ، وانظر فى أحكام الإمكان : المواقف ٣ / ١٣٥ ، المقاصد ١ / ٩١ .

إلى إيجاد الموجود محال . والحكماء إنما أسندوا العالم مع اعتقاد[١] قدمه إلى الصانع لاعتقادهم أنه موجب[٢] . ثم المتكلمون اتفقوا على نفيه عما[٣] سوى ذات الله تعالى وصفاته .

والمعتزلة وإن انكروا قدم الصفات لكنهم[٤] قالوا به فى المعنى ؛ لأنهم أثبتوا أحوالاً خمسة لا أول لها ، وهى : الموجودية ،والحيية ، والعالمية ، والقادرية والألوهية ، وهى حالة[٥] خامسة[٦] أثبتها أبو هاشم علة للأربع مميزة للذات .

الخامس - فى الحـــدوث :

وهو كون الوجود مسبوقاً بالعدم . وقد يفسر بالحاجة[٧] إلى الغير[٨] ، ويسمى[٩] حدوثاً ذاتياً .

قال الحكماء : الحدوث بالمعنى الأول يستدعى تقدم مادة ومدة[١٠] : -

أما الأول : فلأن إمكان الحدوث[١١] موجود قبله ، فيكون له محل غير

---

(١) أول ق ٢١ فى د

(٢) قال ابن سينا : « لا يجوز أن يكون كون الكل منه على سبيل قصد منه ... إن ذلك يؤدى إلى تكثر ذاته » النجاة ص ٢٧٣-٢٧٤ ، وانظر أيضا الاشارات ٣ / ٥٤٧ .

(٣) د : بدون (عما) ، ولايستقيم الكلام بدونها.

(٤) د : بدون :(لكنهم) ، جـ : (والمعتزلة إنما أنكروا قدم الصفات ، ومع إنكارهم قالوا با فى المعنى) ، والمثبت فى الصلب أخصر ومؤد للغرض.

(٥) د : وهى حال .

(٦) ب د : بدون : (خامسة) .

(٧) أول ق ٨ فى أ .

(٨) أ ب : بدون : (إلى الغير) .

(٩) أ : (وسمى) والمثبت يناسب (يفسر) .

(١٠) ذكر ذلك ابن سينا فى (الإشارات) ٣ / ٥٠٧ ، وفى (النجاة) ص ٢١٩ .

(١١) أ جـ : (إمكان المحدث) وهو خطأ .

المحدث ، وهو المادة [1] .

وأما الثانى : فلأن عدمه قبل وجوده ، وهذه القبلية ليست بالعلية والذات والشرف والمكان ، فهى بالزمان .

وأجيب عن الأول - بأن الإمكان عدمى [2] .

وعن الثانى - بأن القبلية قد تكون بغير ذلك - كقبلية اليوم على الغد [3] .

---

(١) وذلك لأن الإمكان أمر إضافى ، يكون للأشياء بالنسبة إلى وجودها ، أو تغيرها ، والأمر الإضافى عرض ، لايوجد إلا فى موضوع ، هو الجسم ، ولا ينفك الجسم عن المادة .

(٢) أى فلا يستدعى محلاً موجوداً فى الخارج قبل وجود الحادث .

(٣) د : (على غد) ، وقد أجاب البيضاوى ببيان عدم انحصار أنواع القبلية فيما ذكره الحكماء . فقبلية اليوم على الغد نوع آخر ، وهو قبلية بعض أجزاء الزمان على بعض ، ولايمكن اعتبارها قبلية زمانية ؛ إذ يمتنع أن يكون للزمان زمان آخر . وانظر فى (القدم والحدوث) : المواقف ٣ / ٤,١٧٨ / ٢ ، والمقاصد ١ / ٩٥ .

الفصل الخامس
فى الوحدة والكثرة

وفيه مباحث : -

الأول - فى حقيقتهما[١] :

الوحدة : كون الشئ بحيث لاينقسم إلى أمور متشاركة فى الماهية.
والكثرة: ما يقابلها[٢] .

ثم الوحدة مغايرة للوجود والماهية ؛ فإن الكثير من حيث هو كثير موجود وإنسان وليس بواحد ، وكذا الكثرة ، وثابتة فى الخارج ؛ لأنها جزء من الواحد الموجود ، ولأنها لو كانت عدماً[٣] لكانت عدم الكثرة ، والكثرة مجموع الوحدات العدمية ، فيكون النقيضان عدميين . وهو محال[٤] فالوحدة وجودية. والكثرة مجموع الوحدات فتكون[٥] وجودية أيضاً[٦] .

وعورض[٧] بأن الوحدات لو وجدت لكانت متشاركة فى كونها وحدات ، ومتميزة[٨] بخصوصياتها ؛ فيكون[٩] لها وحدات أخر ، ويلزم التسلسل.

والحق أن الوحدة والكثرة من الاعتبارات العقلية .

---

(١) د : (فى حقيقتها) ، والضمير يعود على مثنى (الوحدة والكثرة) .

(٢) تصور حقيقة كل من الوحدة والكثرة أمر بديهى ، فهذا التعريف بحسب اللفظ ، لا بحسب الحقيقة.

(٣) جـ : لو كانت عدمية .

(٤) أول ق ١٦ فى ب.

(٥) أول ق ٢٢ فى د .

(٦) د : بدون : (أيضا) .

(٧) أى: هذا الدليل الذى يدل على أن الوحدة وجودية .

(٨) جـ : (متميزة) بدون واو العطف .

(٩) د : (ومتميزة بخصوصيات يكون) ..

فـــــرع :

الوحدة لاتقابل الكثرة لذاتها ؛ إذ ليست إحداهما عدم الأخرى[١] ، ولا ضداً لها ، ولا مضايفها[٢] لتقُّوم الكثرة بها . بل لكونها مكيال الكثرة ، وهو إضافة عرضت لها .

الثاني - فى أقسام الوحـدات :

الواحد إن منع نفس مفهومه عن حمله[٣] على كثيرين فهو الواحد بالشخص ، وإن لم يمنع فهو واحد من وجه كثير[٤] من وجه . فجهة الوحدة إن كانت نفس الماهية فهو الواحد بالنوع ، وإن كانت جزءاً منها فهو الواحد بالجنس أو بالفصل[٥] . وإن كانت خارجة عنها فهو الواحد بالعرض ، إما بالمحمول كاتحاد القطن والثلج فى البياض ، أو بالموضوع كاتحاد الكاتب والضاحك فى الإنسان[٦] .

والواحد بالشخص ؛ إن لم يقبل القسمة أصلاً ، فإن لم يكن له مفهوم سواه ، فهو الوحدة ، وإن كان ، فإما أن يكون ذا وضع[٧] ، وهو النقطة ، أو

---

(١) هذا ينفي نوعين من أنواع التقابل ، وهما تقابل الإيجاب والسلب ، وتقابل العدم والملكة ؛ إذ كل منهما يقتضى أن يكون أحد المتقابلين عدم الآخر ، والوحدة والكثرة ليست إحداهما عدم الأخرى .

(٢) أ : (ولا مضايفة لها) د : (ولا مضايفة لتقوم) .

(٣) ب جـ د : عن الحمل .　　　(٤) أ : وكثير.

(٥) جـ : (أو الفصل) . ويكون واحداً بالجنس ، إذا كانت جهة الوحدة مقولة على كثيرين مختلفين فى الحقيقة في جواب ما هو ، كأنواع الحيوان المتحدة فى جنس الحيوان. وواحدا بالفصل إذا كانت جهة الوحدة ليست مقولة على كثيرين مختلفين فى الحقيقة فى جواب ما هو ، كأفراد الإنسان المتحدة فى فصله ، وهو الناطق .

(٦) أ د : بدون : (فى الإنسان) ، ب : (بالإنسان) .

(٧) أ ب د : ذات وضع.

لايكون ، وهو المفارق ، وإن قبل القسمة[١] ، وتشابهت أجزاؤه ، فهو الواحد بالاتصال ، وإلا فبالاجتماع .

وقد يقال [٢] الواحد بالاتصال لمقدارين[٣] يتلاقيان عند حد[٤] مشترك ، كضلعى الزاوية ، أو يتلازم طرفاهما ، بحيث يلزم من[٥] حركة أحدهما حركة الآخر .

وأيضاً الواحد إن حصل له جميع ما يمكن له ، فهو الواحد التام ، وإن لم يحصل له ، فهو الواحد[٦] الغير التام [٧] . والتام إما طبيعى ، أو وضعى ، أو صناعى : كزيد ، ودرهم ، وبيت .

ثم الاتحاد بالنوع يسمى مماثلة ، وبالجنس مجانسة ، وبالعرض إن كان فى الكم ، يسمى[٨] مساواة ، وإن كان فى الكيف ، يسمى[٩] مشابهة ، وإن كان فى المضاف ، يسمى مناسبة ، وإن كان فى الشكل ، يسمى مشاكلة ، وإن كان فى الوضع ، يسمى موازاة ، وإن كان فى الأطراف ، يسمى مطابقة .

الثالث - فى أقسام الكثير :

كل شيئين هما متغايران . وقال مشايخنا : الشيئان إن استقل كل واحد منهما بالذات والحقيقة ، بحيث يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر ، فهما غيران[١٠] ، وإلا صفة وموصوف ، أو كل وجزء [١١] .

---

(١) أ جـ د : وإن قبلها .

(٢) د : وقيل الواحد .

(٣) أ : (المقدارين) وهو خطأ .

(٤) ب : بدون : (حد) .

(٥) أ : بدون : (من) ، ولايستقيم المعنى بدونها .

(٦) أول ق ٢٣ فى د .

(٧) أ ب د : غير التام .

(٨) ب جـ : بدون : (يسمى) .

(٩) ب : (سمى) فى هذا الموضع وفيما يتلوه .

(١٠) أ : (فهما الغيران) وما فى الصلب يناسب قوله : (صفة وموصوف) .

(١١) يكونان صفة وموصوفاً إذا كان أحدهما قائما بالآخر ، ويكونان كلاً وجزءاً إذا كان أحدهما مقوماً للآخر .

ولهذا قالوا : الصفة مع الذات لا هو ، ولا غيره .

وعلى الاصطلاح الأول : فالغيران إن اشتركا فى تمام الماهية فمثلان ، وإلا فمختلفان[١] متلاقيان إن اشتركا فى موضوع ، كالسواد والحركة ، فإنهما يعرضان للجسم[٢] ، متساويان إن صدق كل واحد منهما[٣] على كل[٤] ما يصدق[٥] عليه الآخر ، ومتداخلان إن صدق أحدهما على بعض ما يصدق[٦] عليه الآخر ، فإن صدق الآخر[٧] على جميع أفراده ، فهو الأعم مطلقاً ، وإلا فكل منهما أعم من الآخر من وجه ، وأخص من وجه ، ومتباينان إن لم يشتركا فى الموضوع[٨] ، متقابلان إن[٩] امتنع اجتماعهما فى موضوع واحد ، من جهة واحدة ، فى زمان واحد[١٠] .

فإن كانا وجوديين، وأمكن تعقل أحدهما مع الذهول[١١] عن الآخر فضدان، كالسواد والبياض ، وإن لم يمكن فمضافان[١٢] ، كالأبوة والبنوة ، وإن كان

---

(١) أ د : فمتخالفان .

(٢) ب : بدون : (كالسواد والحركة ، فإنهما يعرضان للجسم) .

(٣) ب جـ د : بدون : (منهما) .

(٤) ب جـ د : بدون : (كل) .

(٥) أ : ما صدق .

(٦) أ ب : على بعض ما صدق .

(٧) ب : بدون : (الآخر) .

(٨) أ ب : بدون : (فى الموضوع) .

(٩) أول ق ١٧ فى ب .

(١٠) ذكر وحدة الموضوع ، ووحدة الزمان ، ليشمل تقابل التضاد ؛ فإن الضدين لايمتنع اجتماعهما فى موضوعين ، ولا يمتنع اجتماع ضدين فى موضوع واحد فى زمانين ، وذكر وحدة الجهة ليشمل تقابل المتضايفين ؛ فإنه يمكن عروضهما لشخص واحد ، فى زمان واحد ، من جهتين .

(١١) أ ب د : بالذهول.

(١٢) جـ : فمتضايفين .

أحدهما[١] وجودياً ، والآخر عدمياً ، فإن اعتبر فيه[٢] كون الموضوع مستعداً للاتصاف بالوجودى ، بحسب شخصه ، أو نوعه ، أو جنسه ، كالبصر والعمى ، فعدم وملكة حقيقيان ، وإن اعتبر فيه وجود الموضوع فى وقت ، يمكن اتصافه به ، فملكة وعدم مشهوران ، وإن لم يعتبر ، فسلب وإيجاب .

قيل : السَّواد من حيث إنه[٣] ضد البياض مضاف[٤] .

قلنا : المضاف هو [٥] حيثية السواد لا هو .

قيل : المقابل تحت المضاف ، فكيف يكون المضاف تحته؟[٦] .

قلنا : المضاف تحت ما صدق عليه المقابل ، وهو أعم لصدقه على الضدين[٧] والإيجاب والسلب وتحته المقابل [٨] ، أو كلاهما لا الذات وحده .

---

(١) أول ق ٢٤ فى د .

(٢) أ ب د : بدون : (فيه) .

(٣) د : من حيث هو .

(٤) هذا اعتراض على تقسيم التقابل ، ببيان أن الأقسام غير متباينة ، وذلك أن تقابل الضدين ليس إلا تقابل المتضايفين ، فإن السواد من حيث إنه ضد البياض مضاف إليه ، لأنهما أمران وجوديان ، لا يمكن تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر ، والضدية من الأمور الإضافية ، فلا يكون تقابل الضدين قسما بذاته .

(٥) أ ب د : بدون : (هو) .

(٦) هذا اعتراض آخر على التقسيم ، ببيان أن القسم ليس أخص مطلقا من المقسم ، مما يجعل التقسيم غير صحيح ، وذلك لأن المقابل يندرج تحته المضاف ؛ لأنه أمر وجودى ، لا يمكن تعقله مع الذهول عن مقابله الآخر الذى هو أمر وجودى . فكيف يجعل المضاف قسماً من أقسام المقابل ؟ إنه حينئذ يلزم أن يكون كل منهما أعم من الآخر مطلقا .

(٧) أ جـ د : على الضد .

(٨) ب : التقابل.

فـــروع :

الأول - المثلان لا يجتمعان وإلا لاتحدا[١] بحسب العوارض أيضاً ، فيكونان هو هو لا مثلين .

الثانى - التقابل بالذات بين السلب والإيجاب ؛ لأن كل واحد من المضافين والضدين إنما يقابل الآخر لاستلزامه عدمه ، وإلا فهما كسائر المتباينات .

الثالث - السلب والإيجاب لا يصدقان[٢] ولا يكذبان ، وأما المضافان فيكذبان بخلو[٣] المحل عنهما ، والضدان : بعدم المحل ، أو اتصافه[٤] بالوسط ، كالفاتر واللاعادل واللاجائر[٥] ، وخلوه عن الجميع كالشفاف ، والعدم والملكة ، لعدم الموضوع ، أو عدم[٦] استعداده لها[٧] .

الرابع - المضافان يتلازمان طرداً وعكساً . والضدان قد يلزمان المحل على البدل ، فيتعاقبان ، كالصحة والمرض ، أو لا يتعاقبان ، كالحركة من الوسط وإليه[٨] ، فإنه لابد وأن يتوسطهما سكون فى المشهور . وقد يلزم أحدهما ، كبياض الثلج .

---

(١) ب : وإلا اتحدا .

(٢) أول ق ٩ فى أ .

(٣) ب جـ د : لخلو .

(٤) أ ب د : واتصافه .

(٥) أ : (واللاجايز) وهو خطأ ، لأن (اللاعادل واللاجائر) مثل لاتصاف المحل بالوسط المعبر عنه باسم محصل .

(٦) أ ب د : (وعدم) ، والعطف بأو هو المناسب للمقام .

(٧) أ : (له) ، والضمير يعود على الملكة .

(٨) أول ق ٢٥ فى د .

الخامس - الاستقراء دلَّ على أن التضاد لايكون إلا بين نوعين آخرين[1] داخلين تحت جنس واحد ، وأن المتباينين لا يضادهما شئ واحد . والله أعلم[2].

(١) أ ب : (نوعين أخيرين) ، جـ : (النوعين الأخيرين الداخلين) .

(٢) أ جـ د : بدون :(والله أعلم) ، وانظر فى مبحث (الوحدة والكثرة) :المقاصد ١ / ١٠٠ ، المواقف ٤ / ١٩ ، المحصل للرازى ص ١٠٢ .

الفصل السادس
فى العلة والمعلول

وفيه مباحث :-

الأول - فى أقسام العلة :

وهى [١] أربعة ؛ لأن ما يحتاج إليه الشئ إما أن يكون جزءاً منه ، أو لا يكون ، والأول إما أن يكون الشئ به بالفعل ، وهو الصورة ، أو بالقوة ، وهو المادة ، ويسمى العنصر والقابل أيضاً[٢] . والثانى إما أن يكون مؤثراً فى وجوده ، وهو الفاعل ، أو فى مؤثرينه ، وهو الداعى والغاية .

الثانى - فى تعدد[٣] العلل والمعلولات :

المعلول[٤] الواحد بالشخص لا يجتمع عليه علل مستقلة ؛ وإلا لاستغنى بكل واحد عن كل واحد ، فيكون مستغنياً ، ومحتاجاً عنها وإليها معا[٥] .

---

(١) يقصد البيضاوى بالعلة هنا العلة الناقصة ، فهى التى تنقسم إلى ما ذكر . أما العلة التامة فإنها تشمل إلى جانب ذلك : وجود الشروط ، وزوال الموانع . وقد تناولت هذا الموضوع بالتفصيل فى المبحث الذى قدمته إلى كلية أصول الدين لنيل درجة الماجستير ، وهو بعنوان : (السببية بين الغزالى وخصومه) وموجود بمكتبة الكلية .

(٢) أما تسميته عنصراً ، فباعتبار أنه جزء ، وأصل للمركب . وأما تسميته قابلاً ، فباعتبار أنه محل للصورة ، وقابل لها .

(٣) أول ق ١٨ فى ب .

(٤) جـ : بدون : (المعلول) .

(٥) أ : (مستغنيا ومحتاجا عنهما وإليهما معاً) ، جـ د : (مستغنيا عنهما ، محتاجاً إليهما معاً) ، د : بدون : (معا) ، والضمير يعود على العلل .

وهو محال . والمتماثلان يجوز تعليلهما بمختلفين ، كالتضاد ، والمركب قد تتعدد آثاره ، وكذا البسيط إن تعددت الآلات والمواد ، وإن لم تتعدد فمنعه جمهور الحكماء ، وتمسكوا بأن مصدرية هذا غير مصدرية ذاك ، فإن دخلا أو أحدهما فى ذاته لزم التركيب ، وإن خرجا كانا معلولين ، فيعود الكلام ، ويلزم التسلسل[١] .

وأجيب[٢] بأن المصدرية من الاعتبارات العقلية التى لا وجود لها فى الخارج .

وعورض[٣] بأن الجسمية تقتضى التحيز ، وقبول الأعراض الوجودية عندكم مع بساطتها .

الثالث – فى الفرق بين جزء المؤثر وشرطه[٤] :

الجزء ما تتوقف عليه ذات المؤثر ، والشرط ما يتوقف عليه تأثيره ، لا تحقق ذاته ، كاليبوسة للنار .

الرابع – قيل :

الشئ الواحد لايكون فاعلاً وقابلاً معاً[٥] ، لأن[٦] القابل – من حيث هو قابل – لايستلزم المقبول ، والفاعل – من حيث هو فاعل – يستلزمه ، ولأن[٧] القبول غير الفعل ، فلا يكون مصدر أحدهما مصدراً للآخر .

(١) ذكر ذلك ابن سينا فى (الإشارات) ٣ / ٥٢٧ .

(٢) هذا جواب على دليل الحكماء السابق على دعواهم : إن البسيط إن لم تتعدد الآلات والمواد لم تتعدد آثاره .

(٣) هذه معارضة أيضاً لدليل الحكماء السابق .

(٤) أول ق ٢٦ فى د .

(٥) جـ : بدون : (معا) ، أ : (قابلا وفاعلا) .

(٦) هذا هو الدليل الأول للفلاسفة .

(٧) هذا هو الدليل الثانى .

قلنا : عدم استلزام الشئ باعتبار لاينافى استلزامه باعتبار آخر[١] .

ولهذا قيل : نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان العام[٢] ، ونسبة الفاعل إلى الأثر بالوجوب[٣] .

والقول بأن البسيط لا تتعدد آثاره قد سبق[٤] .

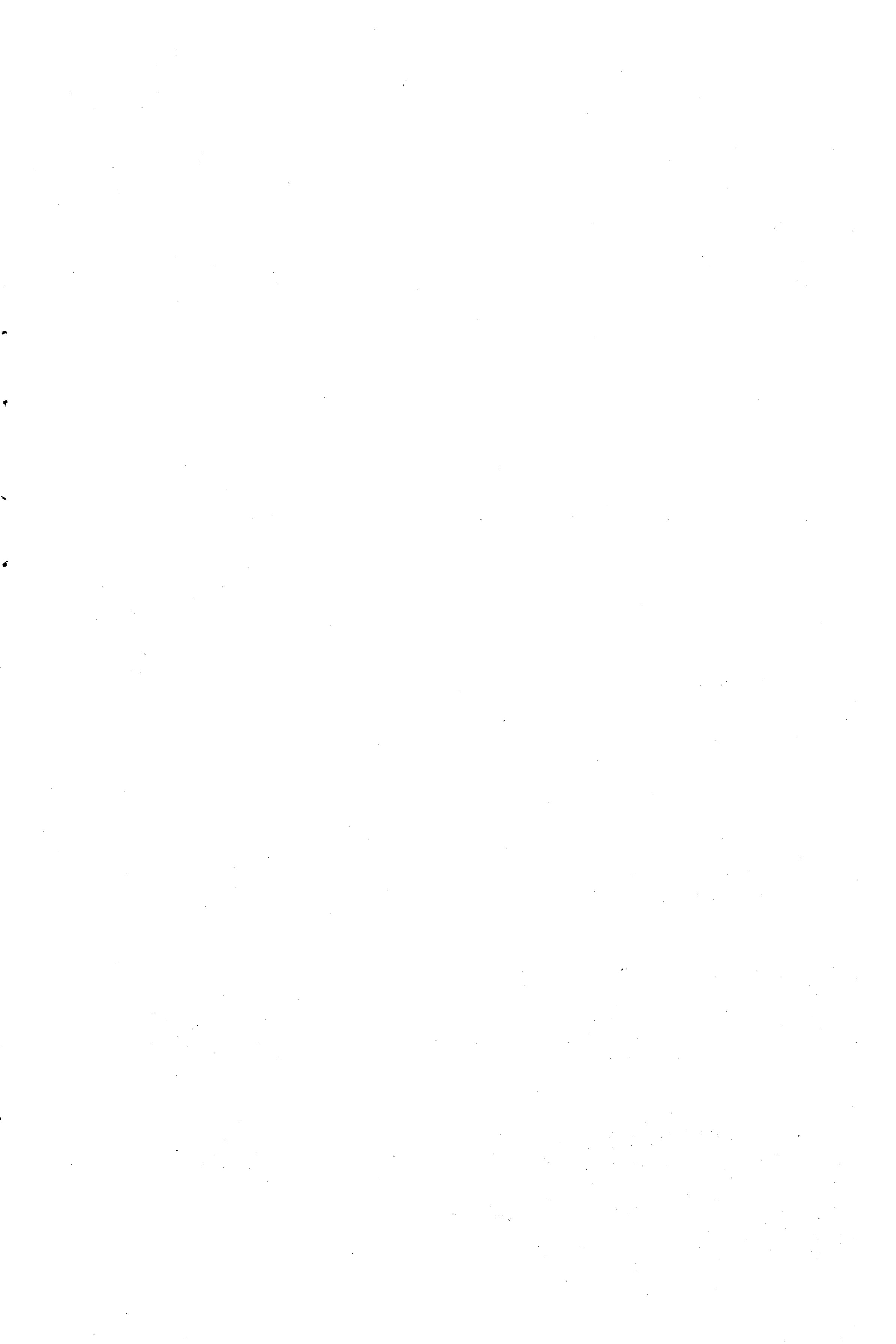
---

(١) فالشيء باعتبار القابلية غير مستلزم للمقبول ، وباعتبار الفاعلية مستلزم للمفعول ، ولا منافاة بينهما .

(٢) الإمكان العام هو سلب الضرورة عن الطرف المخالف .

(٣) أ جـ د : بدون : (ونسبة الفاعل إلى الأثر بالوجوب) .

(٤) فى المبحث الثانى من هذا الفصل . وانظر فى مبحث (العلة والمعلول) : المواقف ٤ / ٩٩ ، المقاصد ١ / ١١٢ ، الإشارات والتنبيهات ٣ / ١١ ، النجاة ص ٨٣ ، ٢١١ ، ومحصل الرازى ص ١٠٤ .



الباب الثانى
فى الأعراض

الفصل* الأول
فى المباحث الكليَّة

الأول - فى تعدد[1] أجناسها[2] :

المشهور انحصار الأعراض فى المقولات التسع وهى :

الكم : وهو ما يقبل القسمة لذاته ، كالأعداد والمقادير .

والكيف : وهو مالا يقبل القسمة لذاته ، ولا يتوقف تصوره على تصور غيره، كالألوان.

والأين : وهو حصول الشئ فى المكان[3].

والمتى : وهو حصول الشئ فى الزمان ، ككون الكسوف فى وقت كذا .

والوضع : وهو الهيئة الحاصلة للشئ بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض، وإلى الأمور الخارجية عنه[4] ، كالقيام والقعود[5] ، والاستلقاء .

والإضافة : وهى النسبة العارضة للشئ بالقياس إلى نسبة أخرى ؛ كالأبوة، والبنوة.

والملك : وهو هيئة الشئ الحاصلة بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله . كالتعمم ، والتقمص .

---

* ب جـ د : بدون : (الفصل)، والأولى إثباتها.

(١) أ : فى تعداد (٢) د : (الأجناس) ، والضمير يعود على الأعراض.

(٣) ب : (مكانه) والتعبير بالمكان يناسب السياق.

(٤) ب جـ د : بدون : (عنه) .

(٥) جـ : بدون : (القعود) .

وأن يفعل : وهو[١] وهو كون الشئ مؤثراً في غيره[٢] ؛ كالقاطع مادام قاطعاً.

وأن ينفعل : وهو كون الشئ متأثراً عن غيره ؛ كالمنقطع[٣] مادام متقطعاً.

واعلم أن النقطة والوحدة[٤] خارجتان عنها ، وأن جنسيتها غير معلومة ؛ لاحتمال أن يكون[٥] كل واحد منها أو بعضها مقولاً على ما تحتها قولاً عرضياً ، وأن العرض ليس جنساً لها ؛ لأن عرضيتها مفتقرة إلى البيان .

الثاني - في امتناع الانتقال عليها :

أجمع عليه جمهور العقلاء . واحتجوا بأن تشخص أفرادها ليس لنفسها ، ولا للوازمها ؛ وإلا لانحصرت[٦] أنواعها في أشخاصها ، ولا لعوارضها الحالة فيها لتوقف حلولها على تعينها . فهو لمحالها ، فلا ينتقل عنها ، بخلاف الجسم. فإنه غير محتاج في تشخصه إلى الحيز . بل في تحيزه ، وهو حاصل في الحيزين[٧] .

الثالث - في قيام العرض بالعرض :

منعه المتكلمون متمسكين بأن المعنىَّ بالقيام حصوله في الحيز تبعاً لحصول محله ، وذلك المتبوع لايكون إلا جوهراً.

---

(١) أول ق ٢٧ في د .

(٢) ب : بدون :(في غيره) و أ : (على غيره)

(٣) أول ق ١٩ في ب .

(٤) أ د : الوحدة والنقطة .

(٥) أ : لاحتمال كون.

(٦) ب : وإلا انحصرت .

(٧) أ ب د : وهو حاصل باعتبار الحيزين . وانظر المواقف ٥ / ٢٧ ، والمقاصد ١ / ١٣١ .

وهو[١] ضعيف ؛ إذ القيام هو الاختصاص الناعت[٢] فإن صفات الله تعالى قائمة بذاته مع امتناع تحيزه .

وإن سُلِّم فلِمَ لايجوز أن يكون تخيز محله تبعا لتحيز محل آخر . وهو الجوهر ؟

واحتجَّ الحكماء[٣] بأن السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة ؛ فإنها المنعوتة بهما دون الجسم .

الرابع - فى بقاء الأعراض :

منعه الشيخ ، وتمسك بأن البقاء عرض ، فلا يقوم بالعرض .

ولأنه[٤] لو بقي لامتنع زواله[٥] ؛ لأنه لايزول بنفسه[٦] ؛ لاستحالة أن ينقلب الممكن ممتنعاً ، ولا بمؤثر[٧] وجودى ، كطريان ضده[٨] ، فإن وجوده مشروط بعدم الضد الآخر[٩] ، ولاعدمى[١٠] كزوال شرط ، فإنه الجوهر ، فيعود

---

(١) أى: تمسك المتكلمين هذا .

(٢) أى: اختصاص أحد الأمرين بالآخر : بحيث يكون الأول ناعتاً ، وهو الحال ، والثانى منعوتاً ، وهو المحل .

(٣) أى على جواز قيام العرض بالعرض، وانظر المقاصد ١ / ٣٢، والمواقف ٥ / ٣٢.

(٤) هذا دليل ثان للأشعرى .

(٥) أول ق ٢٨ ق فى د .

(٦) د : (فى نفسه) ، والباء للسببية فهى المناسبة للمعنى .

(٧) ب جـ د : (لمؤثر) ، والمراد بمؤثرموجب بالذات وجودى. وهذا أول ق ١٠ فى أ

(٨) أ جـ : (الضد) ، و ب : (ضد) .

(٩) د : (بعدم ضد الآخر)، وهو خطأ .

(١٠) أى: بمؤثر موجب عدمى .

الكلام إليه ، ويلزم الدور ، ولا فاعل ؛ إذ لابد له من أثر ، فيكون موجداً[١] لا معدماً .

وأجيب عن الأول بمنع المقدمتين[٢] .

وعن الثانى بأن عدمه تقتضيه ذاته بعد أزمنة ، والإلزام مشترك[٣] ، أو مؤثر مباين عن محله ، أو انتفاء شرط ، وهو عرض لايستمر[٤] ، أو فاعل ، ولا نُسلِّم أن أثره لايكون عدماً متجدداً .

وقد تمسَّك به النَّظَّام[٥] فى امتناع بقاء الأجسام .

الخامس - فى امتناع قيام العرض الواحد[٦] بمحلين :

إذ لو جاز لجاز حصول الجسم الواحد فى مكانين ، وامتنع الجزم بأن السواد المحسوس فى هذا المحل غير المحسوس[٧] فى ذاك[٨] ، وللزم اجتماع علتين مستقلتين

---

(١) أ ب جـ : (موجودا) وما فى الصلب يقابل : (معدما) ويطابقه الجواب .

(٢) وهما : أن البقاء عرض قائم بالباقى ، وأنه لايجوز قيام العرض بالعرض .

(٣) أى أنه إذا لم يبق زمانين ، يلزم أيضا أن يكون عدمه اقتضاه ذاته ، ويلزم الانقلاب المذكور .

(٤) أ ب جـ : (وهو عرض لا يستمر) والصواب حذف الواو ؛ لأن جملة (هو عرض) صفة لكلمة (شرط) وانظر المواقف ٥ / ٣٧ ، والمقاصد ١ / ١٣٢ .

(٥) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيَّار بن هانئ البصرى المتوفى عام ٢٣١ هـ من أذكياء المعتزلة ، تتلمذ على أبى الهذيل العلاف ، طالع كثيرا من كتب الفلاسفة ، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة ، وانفرد عن أصحابه بمسائل ، ويسمى اتباعه :(النظامية) - انظر الملل والنحل ١ / ٥٦ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٤١ ، التبصير فى الدين ص ٤٣ ، الفرق بين الفرق ص ١٣١ - ١٥٠ .

(٦) ب : بدون : (الواحد) .

(٧) أ ب د : (غير محسوس) وهو خطأ .

(٨) جـ د : فى ذلك .

على معلول واحد[١] .

وزعم جمع من الأوائل أن الإضافات كالجوار والقرب تعرض لأمرين[٢] :

وقال أبو هاشم : التأليف يقوم بجوهرين[٣] ؛ وإلا لما امتنعا عن الانفكاك ، كالمتجاورين ، ولا يقوم بأكثر ؛ وإلا لعدم بعدم الثالث ، فلا يبقى الباقيان مؤلفين.

وأجيب بأن إحالة عسر الانفكاك إلى احتياج التأليف إليها ليس أولى من إحالته إلى احتياج أحدهما إلى الآخر ؛ أو[٤] إلصاق الفاعل المختار[٥] .

---

(١) أ ب د :(على شخص واحد) ، والتعبير بمعلول يناسب قوله :(وللزم اجتماع علتين) .

(٢) الإضافات ليست من الأعراض ، وإنما هى نسب وأحوال ، فتقوم بمحلين . كما أن الأعراض أمور وجودية بخلاف الإضافات .

(٣) جـ : يقوم بالجوهرين .

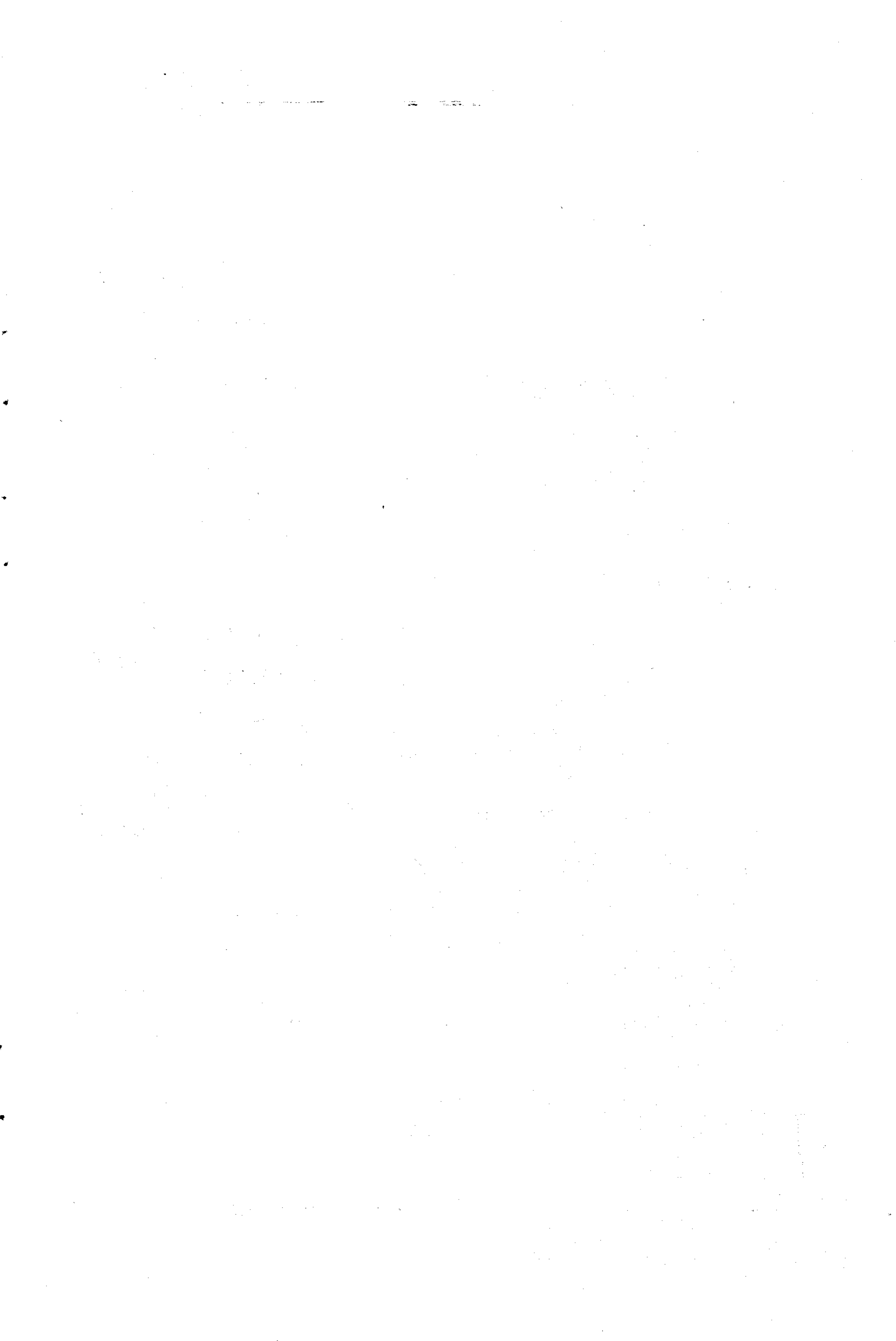
(٤) أول ٢٠ فى ب .

(٥) لعل من المفيد أن نثبت هنا ما أوضح به الأصفهانى هذه المسألة حيث قال : « اعلم أن كون العرض الواحد قائما بمحلين يفهم منه معنيان :

أحدهما – أن العرض الواحد الحال فى محل هو بعينه حال فى المحل الآخر ، وهو باطل، لما ذكر .

الثانى – أن العرض الواحد حال فى مجموع شيئين ، صارا باجتماعهما محلا واحدا له . ولم تقم حجة على امتناعه . وقدماء الفلاسفة قالوا بقيام العرض الواحد بمحل منقسم إلى أجزاء كثيرة ، ،كالوحدة القائمة بالعشرة الواحدة ، والتثليث بمجموع الأضلاع الثلاثة المحيطة بسطح واحد ، والحياة ببنية متجزئة إلى أعضاء .

وإنما قال أبو هاشم بقيام التأليف الواحد بجوهرين ؛ لأن عدم انفكاك المؤلف منهما دون المتجاورين يحتاج إلى علة ، ولو قام بكل منهما تلك العلة لم يتعذر انفكاكهما . و لم يقل بقيامه بما فوق الاثنين ؛ لأن التأليف لو قام مثلا بثلاثة جواهر ، ثم أزيل واحد من الاجتماع بالباقين ، وجب انعدام التأليف لانعدام محله . فلا يبقى الباقيان مؤلفين ، وذلك بخلاف ما عليه الوجود ، ولم يلزم قيام العرض الواحد بمحلين بالمعنى الذى هو محال » مطالع الانظار ص ٧٥ ، وانظر المواقف ٥ / ٥١ والمقاصد ١ / ١٣١ .



الفصل الثانى
فى مباحث الكم

الأول - فى أقسامه :

الكم إما أن ينقسم إلى أجزاء لاتشترك فى حد واحد ، وهو المنفصل ، ويسمى العدد ، أو إلى[١] أجزاء تشترك[٢] ، وهو المتصل . فإن لم يكن قار الذات . فهو الزمان ، وإن كان فهو المقدار . فإن انقسم[٣] فى جهة واحدة فهو الخط ، وبه ينتهى السطح ، كما ينتهى بالنقطة ، وإن انقسم فى جهتين فهو السطح والبسيط ، وبه ينتهى الجسم ، وإن انقسم فى الجهات الثلاث ، فهو الجسم التعليمى والثخين. والثخن حشو ما بين السطوح[٤] . فإن اعتبرته نزولا فعمق ، وإن اعتبرته صعوداً فسمك . وقد يطلق العمق على البعد[٥] المقاطع للطول . وهو البعد[٦] المفروض أولاً . وقيل : أطول الامتدادين المتقاطعين فى السطح[٧] ، والآخذ من رأس الإنسان إلى قدمه ، ومن ظهر ذوات الأربع إلى أسفله[٨] . والعرض هو البعد[٩] المفروض ثانياً ، أو الامتداد[١٠] الأقصر والآخذ من يمين الإنسان إلى يساره ، ورأس الحيوان إلى ذنبه .

والطول والعرض والعمق كميات مأخوذة مع إضافات[١١] .

---

(١) أول ق ٢٩ في د.
(٢) أ ب جـ : (مشتركة) ، وما فى : الصلب يناسب ما قبله.
(٣) جـ : فإن كان منقسما .
(٤) أ : (والثخن اسم الحشو ما بين السطوح) ، ب : (والثخن ما بين السطوح).
(٥) ب : بدون : (البعد) .
(٦) د : (المقاطع للطول والعرض . وهو البعد) ، وكلمة (والعرض) زائدة لا لزوم لها.
(٧) أ : السطوح .
(٨) ب : سفله.
(٩) ب جـ : بدون : (البعد) .
(١٠) د : والامتداد .
(١١) انظر المواقف ٥ / ٦١ ، والمقاصد ١ / ١٣٤ .

الثانى - فى الكم بالذات وبالعرض :

الكم بالذات ما يكون كماً بنفسه[١] . والكم بالعرض ما يكون حالاً فى كم [٢] كالزمان . فإنه وإن كان متصلاً بالذات فإنه متصل بالعرض لقيامه بالحركة المنطبقة على المسافة . ومنفصل إذا قسم بالساعات أو محلاً له كالجسم . والمعدود ، أو حالاً فى محله . كما يقال : هذا الأبلق بياضه أكثر ، أو متعلقاً به كالقوة المتناهية والغير المتناهية[٣] ، بحسب تناهى آثارها[٤] أولا تناهيها عدداً أو زماناً[٥] .

الثالث - فى عدمية هذه الكميات :

قال المتكلمون : العدد مركب من الوحدات التى هى اعتبارات عقلية لا وجود لها فى الخارج كما سبق. وأما [٦] المقادير ، فهى الجسمية ، أو جزؤها . بناء على أن الأجسام مركبة من [٧] أجزاء لا تتجزأ ، وليست أمراً[٨] زائداً عليها ، وإلا لا نقسمت بانقسام الجسم الذى هو محلها ، فينقسم الخط عرضاً والسطح عمقاً . هذا خلف .

قيل : هى ليست[٩] من الأعراض السارية ، فلا يلزم انقسامها .

وأجيب بأن السطح مثلاً إن لم يكن فى شيء من الأجزاء المفروضة للجسم فلا يكون حالاً فيه ، وإن كان فإما أن يوجد بتمامه فى جزء واحد فقط ،

---

(١) د : فى نفسه .

(٢) ب : الكم .

(٣) أ ب جـ : أو غير متناهية .

(٤) جـ : الآثار .

(٥) انظر المواقف ٥ / ٦٨ .

(٦) أول ق ٣٠ فى د .

(٧) أ د : عن .

(٨) أ جـ د : وليست هى أمرا .

(٩) جـ د : ليست هى .

فيكون ذا مقدار[١] لاغير[٢] ، أو[٣] فى كل واحد ، فيقوم الواحد بالكثير ، أو لابتمامه ، فيلزم القسمة .

احتج الحكماء بأن الجسم الواحد قد يتوارد عليه المقادير المختلفة مع بقاء الجسمية المعيَّنة بحالها ، وبأن الخطوط والسطوح صفات الجسم التعليمى المتخلخل تارة ، والمتكاثف أخرى ، فلا يكون جوهراً .

وأجيب عن الأول بأن المتغير[٤] هو الشكل ، أو أوضاع[٥] أجزاء الجسم.

وعن الثانى بمنع المقدمات .

الرابع – فى الزمان :

من الناس من أنكر وجوده ، لأنه لو كان قار الذات لاجتمع[٦] الحاضر والماضى ، فيكون الحادث اليوم حادثاً يوم الطوفان ، ولو لم يكن لزم تقدم بعض أجزائه على بعض تقدماً لا يتحقق إلا مع الزمان ويتسلسل[٧] .

وأجيب بأن تقدم الماضى بذاته لا بزمان آخر .

والمثبتون تمسكوا بوجهين :–

الأول – أنا إذا فرضنا حركة فى مسافة معينة ، بقدر من السرعة ، وأخرى مثلها ، وابتدأتا [٨] معاً ، قطعتاً[٩] المسافة معاً ، وإن تأخرت الثانية فى

---

(١) د : فهو ذا مقدار .

(٢) أ : بدون : (لاغير) .

(٣) جـ : بدون : (فى جزء واحد فقط ، فيكون ذا مقدار لا غير ، أو) وهو سطر من سطور النسخة سقط من الناسخ .

(٤) أول ق ٢١ فى ب .

(٥) جـ : وأوضاع .

(٦) ب جـ د : اجتمع .

(٧) أ جـ : وتسلسل .

(٨) جـ د : (ابتدأتا) بدون واو العطف .

(٩) ب : قطعا .

الابتداء[١] ، ووافقتها[٢] فى الوقوف قطعت[٣] أقل من الأولى[٤] وكذا إن وافقتها[٥] أخذاً[٦] وتركاً ، وكانت أبطأ ، فبين أخذ الأولى وتركها إمكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة وأقل منها ببطء معين ، وبين أخذ الثانية وتركها إمكان أقل من ذلك بتلك السرعة المعينة ، وهو جزء من الإمكان الأول[٧] ، فيكون قابلاً للزيادة والنقصان ، ولاشيء من العدم كذلك .

الثانى - كون الأب قبل الابن ضرورى ، فتلك القبلية ليست وجود الأب ولاعدم الابن لتعقلهما مع الغفلة عنها[٨] ، ولا أمراً عدمياً ، لأنها نقيض اللاقبلية . فهى إذن أمر[٩] زائد ثبوتى[١٠] .

وأجيب بأن هذه الإمكانات أمور اعتبارية عقلية ، لا وجود لها فى الخارج، وكذا القبلية.

ثم اختلفوا فقيل : إنه جوهر مجرد ، لا يقبل العدم ، وإلا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتحقق إلا مع الزمان ، فيلزم وجوده حال عدمه ، وهو محال .

ورُدَّ هذا[١١] بأن المحال إنما لزم عن فرض عدمه بعد وجوده ، لا من فرض عدمه مطلقاً .

وقيل : هو الفلك الأعظم ؛ لأنه محيط[١٢] بجميع الأجسام ؛ وخلله ظاهر .

---

(١) جـ : بدون : (فى الابتداء) .
(٢) ب د : ووافقت .
(٣) أ : وقطعت .
(٤) ب جـ د : بدون : (من الأولى) .
(٥) ب : وافقها .
(٦) أول ق ٣١ فى د .
(٧) أول ق ١١ فى أ .
(٨) أ ب : عنه .
(٩) أ ب جـ : بدون : (أمر) .
(١٠) أ ب : زائدة ثبوتية .
(١١) أ ب : بدون : (هذا) .
(١٢) أ : يحيط .

وقيل : حركته لأنه غير قار الذات .

ومُنع بأن الحركة إما[١] أن تكون[٢] سريعة، أو بطيئة. والزمان ليس كذلك.

وقيل : هو[٣] مقدارها . وهو قول أرسطو[٤] ومتابعيه . واحتجوا بأن الدليل دل على أنه يقبل المساواة والمفاوتة ، وما كان كذلك فهو كم ، فالزمان كم ، ولا يكون منفصلاً ، وإلا لانقسم[٥] إلى مالا ينقسم ، فهو[٦] متصل غير قار الذات[٧] ؛ لأن أجزاءه لا تجتمع ، وله مادة ، لا تكون المسافة ولا المتحرك ، ولاشيئاً من هيآته القارة ، فيكون هيئة غير قارة ، وهي الحركة، وتلك الحركة تكون[٨] مستديرة ؛ لأن[٩] المستقيمة تنقطع ، والزمان لا ينقطع ، وتكون أسرع الحركات ؛ لأن الزمان يقدر به سائر الحركات ، وهو الحركة اليومية .

واعلم بأن مدار هذه الحجة[١٠] على أن قبول المساواة يقتضي الكميَّة . وذلك إنما يثبت لو ثبت أن[١١] قبولها لذاتها[١٢] . وأن الجوهر الفرد ممتنع الوجود لذاته ، وأن كونه كماً متصلاً غير قار يستلزم أن يكون له محل ، إما

---

(١) أ جـ د : بأن الحركة هي إما .

(٢) ب جـ د : بدون :(إما أن تكون) .

(٣) أ ب د : بدون: (هو) .

(٤) هو أرسطو طاليس بن نيقوما خوس أشهر فلاسفة اليونان ، ولد عام ٣٨٥ ق.م. وتوفى عام ٣٢٢ ق.م، وهو تلميذ أفلاطون . ويسمى أتباعه (المشائين) ؛ لأنه كان يلقي دروسه ، وهو يتمشى ، ومعه تلاميذه . مؤلفاته كثيرة في المنطق والطبيعة والحكمة والأخلاق منها : التحليلات الأولى ، التحليلات الثانية ، المقولات ، الجدل ، العلم الإلهي، الأخلاق إلى نيقوماخوس . انظر : الفلسفة الإغريقية د.محمد غلاب ٢ / ٨ ، عيون الأنباء ١ / ٥٤ ، الفهرست ص ٢٣٦ الملل والنحل ٢ / ١٢٨ .

(٥) د : (لانقسمت). وهو خطأ .

(٦) ب : وهو .

(٧) د : بدون : (الذات) .

(٨) جـ : بدون : (تكون) .

(٩) أول ق ٣٢ في د .

(١٠) أول ق ٢٢ في ب .

(١١) أ ب د : بدون : (أن) .

(١٢) جـ د : لذاته .

لعرضيته ، أو لحدوثه المحوج إلى المادة[١] .

الخامس - فـــى المكـان :

المكان أمر موجود[٢] ؛ لأن بديهة العقل تشهد بأن المتحرك منتقل[٣] من مكان إلى مكـان[٤] آخر . والانتقال من العدم إلى العدم محـال وخـارج[٥] عن المتمكن ؛ لأن الجزء ينتقل بانتقاله ، بخلاف المكان وهو السطح الباطن للحاوى المماس لظاهر المحوى[٦] عند أرسطو . والبعد المجرد الموجود الذى ينفذ فيه الجسم عند شيخه . والمفروض عند المتكلمين .

دليل الأول : أن المكان هو السطح أو الخلاء[٧] ، والثانى باطل لوجوه :-

الأول : أنه لا يكون عدمياً ، وإلا لما قبل الزيادة . والنقصان ، ولا وجودياً لوجـــــــوه :

الأول - أنه لو حصل الجسم فى بعد مجرد لزم تداخل البعدين واتحادهما ، وتجويز ذلك يفضى إلى تجويز تداخل العالم فى حيز خردلة ، وهو محال .

الثانى[٨] - أن تجرده لا يكون لنفسه ، ولا للوازمه ، وإلا كان[٩] كل بعـد كذلك ، ولا لعوارضه وإلا لكان المفتقر إلى المحل مستغنياً عن العارض . وهو محال .

الثالث - البعد إن كان مما يتحرك كان له حيز فكان هناك أبعاد متداخلة إلى

---

(١) وقارن بما فى المواقف ٥ / ٧٩ ، والمقاصد ١ / ١٣٧ .

(٢) د : وجودى .

(٣) جـ د : ينتقل .

(٤) ب جـ د : بدون : (مكان) .

(٥) جـ د : (خارج) بدون واو العطف .

(٦) د : المماس لسطح ظاهر المحوى .

(٧) أ : (هو السطح والخلاء) ، والعطف بأو هو الصحيح .

(٨) ب : والثانى .

(٩) د : وإلا لكان .

غير نهاية[١] . وهو محال[٢] وإن سُلِّم كان لها من حيث إنها بأسرها قابلة للحركة[٣] مكان ، وذلك لا يكون بعداً ، وإن لم يكن ، فالمانع عنها إن كان هو[٤] الذات ، أو ما يلازمها لم تتحرك الأجسام لما فيها من الأبعاد ، وإن[٥] كان مما يعرض لها . فطبيعتها من حيث هى قابلة للحركة ، ويعود الإلزام .

الثانـي – أنه لو كان خلاء فزمان وقوع الحركة فى فرسخ خلاء مثلاً لو كان ساعة ، وفى فرسخ ملاء عشر ساعات[٦] ، وفى ملاء آخر قوامه عُشر قوام الأول ساعة ؛ فزمان ذى المعاوق كزمان عديم المعاوق . هذا خلف .

الثالث – لو كان خلاء سواء كان عدماً ، أو بعداً متشابهاً لم يكن حصول الجسم فى بعض جوانبه أولى ، فلا يسكن فيه[٧] ، ولا يميل إليه .

وأجيب عن الأول بأن الزيادة والنقصان باعتبار الفرض ، وعدم الإحساس بهما معاً لايستلزم التداخل والاتحاد . وأن ذات البعد من حيث هى لاتقتضى الغنى ، ولا الحاجة ، ولا يقبل الحركة مجرداً ، وذلك لا يوجب امتناع حركته ماديا .

وعن الثانى – بأن[٨] الحركة فى الخلاء[٩] لو أنها تقتضى زماناً . وإلا لكانت الحركة فى الخلاء لا فى زمان . كيف وكل نقلة فهى على مسافة منقسمة[١٠] ومتجزئة بانقسامها إلى أجزاء ، بعضها قبل ، وبعضها بعد ، وهو ساعة بحسب هذا[١١] الفرض ، فيكون زمان الملاء الرقيق ساعة وعشر تسع ساعات .

---

(١) ب : النهاية .
(٢) أ ب د : بدون : (وهو محال) .
(٣) أول ق ٣٣ فى د .
(٤) ب جـ د : بدون : (هو) .
(٥) ب : فإن .
(٦) جـ : فى عشر ساعات.
(٧) د : يتمكن فيه .
(٨) ب د : أن.
(٩) أ ب : بدون : (فى الخلاء) .
(١٠) أول ق ٢٣ فى ب .
(١١) جـ : بدون : (هذا) .

وعن الثالث - بأن الخلاء بُعد متشابه حساً[١] مساو لمقدار العالم وحصول بعض الأجسام فى بعض الجوانب لما بينها من الملاءمة والمنافرة واقتضاء القرب والبعد .

وعورض بأن القول بالسطح باطل ، وإلا تسلسلت[٢] الأجسام إلى غير نهاية[٣] ، لأن كل جسم فله حيِّز لامحالة ، ولما كان الحجر عند جريان الماء عليه ساكنا ، لايقال : سكونه بقاء نسبته مع الساكنات ؛ لأن بقاء[٤] النسبة معلل بسكونه . وللزم[٥] ازدياد المكان ونقصه[٦] والمتمكن بحاله ، كما إذا[٧] تكعبت شمعة مدورة ، وبالعكس .

والدليل على إمكان الخلاء أنه لو رفع صفحة ملساء عن صفحة [٨] مثلها دفعة[٩] لخلا الوسط أول زمان الارتفاع . ولو لم يكن خلاء للزم من[١٠] حركة بقة تدافع جملة[١١] العالم .

لايقال : يتخلخل ما وراءه ، ويتكاثف قدامه ؛ لأن زوال مقدار وحصول آخر فرع على وجود الهيولى ، وعرضية المقدار ، وكلاهما ممنوع . والله أعلم[١٢] .

---

(١) أ جـ د : بدون : (حسا) .
(٢) أ جـ : لتسلسلت .
(٣) أ جـ : النهاية .
(٤) أول ق ٣٤ فى د .
(٥) جـ د : ولزم .
(٦) د : وتنقصه .
(٧) جـ : بدون : (إذا) .
(٨) ب جـ د : بدون : (صفحة) .
(٩) جـ : دفعة عن مثلها .
(١٠) أول ق ١٢ فى أ .
(١١) جـ : بدون : (جملة) .
(١٢) أ جـ د : بدون : (والله أعلم) ، وانظر المواقف ٥ / ١١٤ ، والمقاصد ١ / ١٤٢ .

الفصل الثالث
فــى الكيــف

الاستقراء دل على انحصار هذه المقولة فى أقسام أربعة : الكيفيات المحسوسة، والنفسانية، والمختصة بالكميات ، والاستعدادات .

أما القسم الأول ففيه مباحث : -

الأول - فــى أقسامها :

الكيفيات المحسوسة إن كانت راسخة سميت : انفعاليات ، وإلا فانفعالات ؛ لانفعال الحس عنها أولاً ، أو لأنها[١] تابعة للمزاج ، إما بالشخص ، كحلاوة العسل ، وحمرة الدم ، أو بالنوع ، كحرارة النار ، وبرودة الماء .

وهى تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة إلى الملموسات ، وهى الحرارة، والبرودة، والرطوبة ، واليبوسة وتسمى : كيفيات أول ؛ لتكيف البسائط بها أولاً ، والخفة، والثقل، والصلابة ، واللين ،والملامسة، والخشونة .

وإلى المبصرات . وهى الألوان ، والأضواء .

وإلى المسموعات . وهى الأصوات ، والحروف .

وإلى المذوقات : وهى الطعوم .

وإلى المشمومات . وهى الروائح[٢] .

---

(١) أ : ولأنها .

(٢) ليس من شرط الرائحة أن تكون مشمومة ، والعكس صحيح (عمار) .

الثانى - فى تحقيق الملموسات :

الحرارة والبرودة من أظهر المحسوسات وأبينها ، والحرارة تختص بتفريق المختلفات ، وجمع المتماثلات[١] . من حيث إنها تُصعد الألطف ، فينضم كل[٢] جزء إلى ما يشاكله بمقتضى طبعه[٣] ، إلا إذا كان الالتحام شديداً . فيفيد سيلاناً ودوراناً . إن كان اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال ، لما بينهما من التلازم والتجاذب كما فى الذهب ، وتليناً إن كان الكثيف غالباً . لا فى الغاية كالحديد . وتصعيداً بالكلية إن قوى ، واللطيف أكثر[٤] .

والأشبه أن الحرارة الغريزية مغايرة للحرارة النارية ، وكذا الحرارة الفائضة عن الكواكب[٥] وقيل : هى حرارة الجزء النارى المنكسر .

وقد تحدث الحرارة بالحركة . ودليله التجربة[٦] .

---

(١) الحرارة لا تختص بتفريق المختلفات ، وجمع المتماثلات فقط ، وإنما تسيل كل المواد على حد سواء ، وتجمع بينها إذا كانت النسب بين المواد المسالة تتساوى مع قيم معينة . ومن أهم التطبيقات على ذلك صناعة السبائك المعدنية التى هى مكونة من عنصرين ، أو أكثر -(عمار) .

(٢) أول ق ٣٥ فى د .

(٣) أ جـ : طبيعته .

(٤) من الرائع حقا أن يتعرض البيضاوى لقضايا الاعتدال ، والتجاذب ، والليونة ، والصلابة . فهذه الاصطلاحات التى يذكرها يستعملها العلم الحديث فى استخدامات الحرارة- (عمار) .

(٥) ليس كل الكواكب ساخنة ، فمنها ما هو بارد ، وهى تفقد من حرارتها الذاتية ، أو من الحرارة الواردة إليها بطريقة الإشعاع -(عمار) .

(٦) من الجميل جداً أن يذكر البيضاوى أن الحرارة تتولد من الحركة ، واعتقد أنه يقصد أن الحرارة تتولد من الاحتكاك ، والاحتكاك دائما يكون مصاحبا للحركة ، فعند فرك اليدين تتولد الحرارة ، وينتج عن حركة سفن الفضاء فى الغلاف الجوى حرارة كبيرة ، تتولد عن الاحتكاك بجزئيات الغلاف الجوى المحيط بالأرض-(عمَّار) .

لايقال : لو كانت الحركة مسخِّنة لتسخنت العناصر الثلاثة . فصارت نيراناً بسبب حركات الأفلاك ؛ لأن الأفلاك لا تقبل السخونة ، فلا تتسخن ، ولا تسخن[١] ما يجاورها[٢] .

وأما البرودة فقيل : هى عدم الحرارة . ومنع بأن المحسوس ليس عدم الحرارة ، ولا الجسم وإلا لكان الإحساس بالجسم إحساساً بالبرودة[٣] .

وأما الرطوبة فقال الإمام : هى البلة المقتضية لسهولة الالتصاق والانفصال[٤].

لايقال : فيكون العسل أرطب من الماء ؛ إذ هو ألصق منه ، لأنه ينفصل بعسر .

وقال[٥] الحكماء : هى[٦] كيفية توجب سهولة قبول التشكل وتركه . وهى غير السيلان ؛ فإنه عبارة عن حركات توجد فى أجسام متفاصلة فى الحقيقة ، متواصلة فى الحس ، يدفع بعضها بعضاً حتى لو وجد ذلك فى التراب ، لكان[٧] سيالاً .

---

(١) د : فلا تسخن .

(٢) الكواكب تتحرك فى فراغ ، حيث لا يوجد هواء ، ولا شئ مماثل . فلا يوجد احتكاك . ولذا لا تتولد حرارة وربما كان ذلك ما يقصده البيضاوى بقوله : (الأفلاك لا تقبل السخونة فلا تتسخن ، ولا تسخن ما يجاورها)- عمار.

(٣) فالبرودة ليست عدمية ، وإنما هى كيفية وجودية تضاد الحرارة . وانظر : (تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات) لابن سينا ص ٩٦ .

(٤) التعريف العلمى للرطوبة هو : مقياس درجة تشبع الهواء ببخار الماء ، وكلما زادت درجة التشبع كلما زادت الرطوبة ، فتلتصق الأجسام -(عمار).

(٥) ب : قال .

(٦) أ : بدون : (هى) .

(٧) ب جـ د : كان : وانظر : (رسالة فى الحدود)لابن سينا ص ٩٦ .

واليبوسة مقابلها على [١] الرأيين .

وأما الخفة والثقل فهما : قوتان تحس من محلهما بواسطتهما مدافعة صاعدة أو هابطة . ويسميها المتكلمون اعتماداً[٢] والحكماء ميلاً طبيعياً ، وهو لايوجد فى الجسم المتمكن فى حيزه الطبيعى لامتناع المدافعة عنه وإليه ، ثم الميل قد يكون نفسانياً كاعتماد الإنسان على غيره ، وقسرياً كميل[٣] الحجر المرمى[٤] إلى الفوق[٥] وقد يجتمع الميلان[٦] إلى جهة واحدة ، كما فى الحجر المرمى إلى أسفل . والإنسان المنحدر إلى جهتين إن فسرناه بما يوجب المدافعة لابها . ولذلك يختلف حال الحجرين المرميين إلى فوق بقوة واحدة إذا اختلفا فى الصغر والكبر .

والصلابة ممانعة[٧] الغامز[٨] ، واللين عدمها . وقيل : هما كيفيتان تقتضيانهما .

والملامسة والخشونة استواء وضع الأجزاء . ولا استواؤها فهما من مقولة الوضع إلا اذا فسرناهما بكيفيتين تابعتين للوضع .

---

(١) ب : فى الرأيين .

(٢) الخفة والثقل كل منهما يساوى حاصل ضرب كتلة الجسم فى عجلة الجاذبية الأرضية . وبالتالى فإن الجسم الخفيف هو الذى يحتوى على كمية صغيرة من المادة ذات كتلة صغيرة . والجسم الثقيل يتميز بكتلة كبيرة . والثقل والخفة من الأمور النسبية . فالجسم الثقيل على الأرض يكون ثقيلاً جداً على سطح الشمس ، ويكون خفيفاً جداً على سطح القمر . كما أن ثقل الجسم يتناقص كلما ارتفعنا عن سطح الأرض ؛ لأن الجاذبية الأرضية تقل كلما ارتفعنا عن سطح الأرض- (عمَّار) .

(٣) أول ق ٣٦ فى د .

(٤) جـ : كالحجر المرمى .

(٥) جـ : إلى فوق .

(٦) جـ : (ميلان)والمراد : الميل الطبيعى والقسرى.

(٧) أ جـ : (والصلابة هى عبارة عن ممانعة الغامز) ولا لزوم لهذه الزيادة.

(٨) بَ : الانغماز .

الثالث - فى تحقيق المبصرات :

أما الألوان فأظهر المحسوسات ماهية وهلية[١] .

وقد قيل : البياض يتخيل من مخالطة الهواء للأجسام[٢] الشفافة المتصنرة ؛ كما فى الثلج والبلور المسحوق وموضع شق الزجاج .

والسواد من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه[٣] .

وأجيب بأن ذلك قد يكون سبب حدوثهما . والبياض يحس به فيما لا يعقل فيه ذلك ، كالبيض المسلوق ، ولبن العذراء[٥] .فإنهما بعد الطبخ والانعقاد يصيران أثقل وأكثف[٦] . فإنه يجفُّ بعد الابيضاض[٧] وهو دليل على قلة الهوائية فيه[٨] .

والمشهور أن أصل الألوان هو السواد والبياض ، والباقى يتركب منهما .

---

(١) الهلية : الوجود . (٢) ب جـ د : بالأجسام .

(٣) لا علاقة بين السواد والكثافة . فهناك أجسام ذات كثافة عالية ، وفى نفس الوقت شفافة ، والعكس صحيح -(عمَّار) .

(٤) انظر فى تحقيق الملموسات من المؤلفات القديمة : المواقف ٥ / ١٦٩ ، والمقاصد ١ / ١٤٨ .

(٥) قال (الأصفهانى) فى بيان المقصود بلبن العذراء : (هو دواء شبيه باللبن ، يحصل من خل طبخ فيه المردا سنبح ، حتى ينحل فيه ، وصفى إلى أن يبقى الخل فى غاية الصفاء) مطالع الأنظار ص ٨٩ .

(٦) ب جـ د : بدون : (فإنهما بعد الطبخ والانعقاد يصيران أثقل وأكثف) .

(٧) أ : بدون : (فإنه يجف بعد الابيضاض) ويوجد على هامش النسخة (٣٣م) العبارة التالية : (وفى بعض النسخ : فإنهما أى البيض المسلوق بعد الطبخ ، ولبن العذراء بعد الانعقاد ، يصيران أثقل مما كانا قبله ، وأكثف) .

(٨) أول ق ٢٥ فى ب .

وقيل : والحمرة[١] والخضرة والصفرة[٢] .

وزعم الشيخ أبو على أن وجود الألوان مشروط بالضوء ؛ لأنا لا نحس بها فى الظلمة . وذلك إما [٣] لعدمها ، أو لمعاوقة الظلمة . والثانى باطل ؛ لأن العدم لا يعوق ، فيتعين الأول .

والاعتراض عليه أنه[٤] لم لا يجوز أن يكون الضوء شرط إبصارها ، فلا ترى عند عدمه[٥] .

فرع : الألوان قد توجد شديدة إذا كانت صرفة ، وضعيفة إذا اختلط بها أجزاء صغار تضادها [٦] اختلاطاً لا تتميز[٧] معه .

وأما الأضواء فقيل : إنها أجسام شفافة تنفصل عن المضيىء ؛ لأنها متحركة بدليل انحدارها عن الكواكب وانعكاسها ، وكل متحرك جسم .

وأجيب بمنع الصغرى ودليلها .

وعورض بأنها لو كانت أجساماً تتحرك[٨] بمقتضى طباعها لتحركت إلى جهة واحدة . وأيضاً لو كانت أجساماً فإن كانت[٩] محسوسة سترت ما

---

(١) ب جـ د : (الحمرة) بدون واو العطف . والصواب إثباتها .

(٢) ليس صحيحا أن أصل الألوان هو السواد والبياض ، أو هما والحمرة والخضرة والصفرة . وإنما تتوقف الألوان على امتصاص الجسم لكل الطيف الضوئي عدا طيف لونه ، فينعكس الأخير على العين ، فتدرك لونه -(عمار) .

(٣) أ : بدون : (إما) .   (٤) أ ب د : بدون : (أنه) .

(٥) يشترط وجود الضوء لتمييز الألوان ؛ لأن امتصاص جزء ، وانعكاس آخر ، هو الذى يعطى الإحساس باللون . ولذا لا نميز الألوان فى الظلمة -(عمار) .

(٦) أول ق ١٣ فى أ .   (٧) أ ب جـ : لا تميز .

(٨) أول ق ٣٧ في د . وقد وضعت مقلوبة فى الأصل (١٨٧٥ توحيد . دار الكتب) .

(٩) ب جـ د : وكانت.

تحتها ، فكان [١] الأكثر ضوءاً اكثر ستراً . والواقع خلافه[٢]. وإن لم تكن محسوسة لم يكن الضوء محسوساً . وقيل : هو اللون . ومنع بأنه قد يحس به[٣] دون اللون كالبلور إذا كان فى ظلمة[٤] .

ثم إن منها ما هو أول ، وهو الحاصل من مقابلة المضيئ لذاته . ويسمى ضياء إن قوى ، وشعاعاً إن ضعف ، وما هو ثان ، وهو الحاصل من مقابلة المضيئ بالغير ، وهو الهواء[٥] كالحاصل على وجه الأرض وقت الإسفار ، وعقيب الغروب ، ومن مقابلة القمر . ويسمى نوراً وظلا[٦] إن حصل من مقابلة الهواء المتكيف به . وإنما لم نحس به كما نحس بالجدار المضيئ لضعف لونه ، والذى يترقرق على الأجسام يسمى لمعاناً ، فإن كان ذاتياً يسمى شعاعاً ، كما للشمس وإلا فبريقاً[٧] . كما للمرآة .

والظلمة عدم النور عما من شأنه هو[٨] . وقيل : هى كيفية تمنع الإبصار .

ومنع بأنه لو كان كذلك لوجب أن لايرى الجالس فى الظلمة ناراً توقد بقربه وما حولها .

ولقائل أن يقول : المانع ظلمة تحيط[٩] بالمرئى لا بالرائى[١٠] .

---

(١) جـ : وكان .

(٢) ب : والواقع بخلافه .

(٣) جـ : بدون :(به) .

(٤) إلى عهد قريب جداً كان ينظر إلى الضوء على أنه جسيمات . غير أن هذه النظرية قد فشلت ، وظهرت نظرية جديدة تنظر إلى الضوء على أنه موجات ، وهذه الموجات هى التى تأتينا من الكواكب ، أو التى تنبعث من اللمبات الكهربائية ، ويسير الضوء بسرعة ٣×١٠^١٠ سم فى الثانية ، وتقاس المسافة بين الكواكب بالسنوات الضوئية ، ونلاحظ أن البيضاوى يبين خطأ الرأى القائل : إن الأضواء أجسام ، وهى النظرية القديمة الخاطئة-(عمَّار) .

(٥) أ ب د : بدون : (وهو الهواء) .

(٦) د : نورا أو ظلا .

(٧) أ جـ : وإلا بريقا .

(٨) أ ب : بدون :(هو) .

(٩) أ : محيطة .

(١٠) وانظر فى تحقيق المبصرات من المؤلفات القديمة أيضا : المقاصد ١ / ١٥٥ ، والمواقف ٥ / ١٣١ فالمؤلفات الثلاثة تكاد تتطابق.

الرابع - في تحقيق المسموعات :

الحروف : كيفيات تعرض للأصوات[١] ، فتميِّز بعضها عن بعض في الثقل والخفة[٢] .

وهي تنقسم إلى مصوت[٣] . وهي [٤] : حروف المد واللين ، وإلى مصمت . وهي [٥] ما عداها .

والمشهور أن السبب القريب[٦] الأكثرى للصوت تموج الهواء بقرع ، أو قلع عنيف ، وأن الأحساس به يتوقف على وصول الهواء إلى الصماخ ؛ لأنه يميل بهبوب الريح[٧] ، ويتخلف عن مشاهدة السبب كما في ضرب الفأس ، ولأنه لو وضع طرف انبوبة على صماخ إنسان ، وتكلم فيه[٨] ، لم يسمع غيره ، وأنه محسوس في الخارج ، وإلا لما علمت جهته .

والصدى : صوت يحصل [٩] من انصراف هواء متموج عن جبل أو جسم أملس[١٠] .

---

(١) د : تعرض الأصوات .

(٢) جـ : في الثقل والحدة .

(٣) أ : مصوتة .

(٤) أ : (هي) بدون واو العطف .

(٥) جـ د : وهو .

(٦) أ ب د : بدون : (القريب) .

(٧) ب جـ : بهبوب الرياح .

(٨) أول ق ٢٦ في ب .

(٩) أول ق ٣٨ في د . وهي مقلوبة في الأصل .

(١٠) يعتبر ما كتبه البيضاوي عن الصوت قريبا جداً من العلم الحديث . فالصوت هو حركة ميكانيكية ، تحملها جزيئات الوسط من مصدر الصوت إلى طبلة الأذن ، فتنقرها جزيئات الهواء المتحركة ، فيحدث السمع ؛ لأن طبلة الأذن تؤثر على (الشاكوش) الذى يؤثر على الأعصاب المتصلة بمراكز السمع في المخ ، وبالتالي فإن الصوت مخالف للضوء ، كذلك فإن الصدى ينتج عن ارتداد موجات الصوت من الأجسام . كالجبال بعد زمن قصير من نطقه ، فيسمع الإنسان صوته الأول ، ثم صداه بعد فترة قصيرة تعادل $\frac{١}{١٠٠}$ من الثانية -(عمّار) .

الخامس - فــى تحقيق الطعوم :

الجسم إما أن يكون كثيفاً ، أو لطيفاً[١] ، أو معتدلاً . والفاعل فيه[٢] إما الحرارة أو البرودة أو المعتدل بينهما . فيفعل الحار فى الكثيف حرارة . وفى اللطيف حراقة ، وفى المعتدل ملوحة ، والبرودة فى الكثيف عفوصة ، وفى اللطيف حموضة ، وفى المعتدل قبضاً ، والمعتدل فى الكثيف حلاوة . وفى اللطيف دسومة ، وفى المعتدل تفاهة ، وقد يطلق التفه على ما لا طعم له أو لا يحس بطعمه كالنحاس ، فإنه لا يتحلل فيه ما يخالط اللسان فيحس به[٣] لشدة تكاثفه[٤] . ثم لو احتيل فى تلطيف أجزائه فيحس أيضاً[٥] .

وقد يجتمع طعمان كالمرارة والقبض كما[٦] فى الحضض ، ويسمى البشاعة، والمرارة والملوحة كما[٧] فى الشيحة، ويسمى البرعوفة[٨] .

السادس - فــى المشمومات :

الروائح الموافقة للمزاج تسمى طيبة ، والمخالفة له[٩] تسمى[١٠] منتنة. وقد يقال : رائحة حلوة وحامضة باعتبار ما يقارنها . وليس لأنواعها أسماء خاصة. وسبب الإحساس بها وصول الهواء المتكيف بها[١١] إلى الخيشوم. وقيل : المختلط بجزء لطيف متحلل عن ذى الرائحة[١٢].

---

(١) د :(لطيفا أو كثيفا) وقارن بالمواقف ٥ / ٢٥٦ ، والمقاصد ١ / ١٥٩ .

(٢) جـ : بدون (فيه) .

(٣) د : بدون : (فيحس به) .

(٤) أ جـ : بدون : (لشدة تكاثفه) .

(٥) أ ب : بدون : (ثم لو احتيل فى تلطيف أجزائه فيحس أيضا) و جـ : بدون : (أيضا) .

(٦) ب جـ : بدون : (كما) .

(٧) أ جـ د : بدون : (كما) .

(٨) وقارن بما فى المقاصد ١ / ١٦٣ ، والمواقف ٥ / ٢٧٦ .

(٩) أ جـ : بدون :(له) .

(١٠) جـ د : بدون : (تسمى) .

(١١) ب جـ : المتكيف به .

(١٢) وانظر المواقف ٥ / ٢٨٥ ، والمقاصد ١ / ١٦٣ .

وأما القسم الثاني- أعني الكيفيات النفسانية - فهي : الحياة، والصحة، والمرض ، والإدراك وما يتوقف عليه الأفعال ؛ كالقدرة والإرادة ، فما كانت منها راسخة سميت ملكة ، وماليس كذلك سميت حالاً .

وبيانهـا في مباحث :-

الأول - في الحياة :

وهي قوة تتبع الاعتدال النوعي ، وتفيض عنها[١] سائر القوى .

واستدل الحكيم على مغايرتها لقوتي الحس والتغذية بأن العضو المفلوج حي[٢] ، وليس بحساس ، والعضو الذابل حي ، وليس بمغتذٍ ، والنبات بعكسه.

ومُنع بأن عدم الفعل لا يستلزم[٣] عدم القوة ، لجواز أن يمنعها عنه عائق .

لايقال : القوة ما يؤثر بالفعل ؛ لأنه لو سلم لزم أن لا يطلق لفظ القوة عليه ؛ لا عدمه[٤] وبأن غاذية النبات تخالف غاذية الحيوان بالذات ، وقد[٥] شرطها الحكماء والمعتزلة بالبنية .

ومنع بأنها لو[٦] قامت بالمجموع ، واتحدت ، كان الواحد حالاً في محال . وهو محال[٧] . وإن تعددت كان كل واحد[٨] مشروطاً بالآخر ، وفيه نظر .

والموت عدم الحياة عما من شأنه هي . وقيل : هي[٩] كيفية تضاد الحياة ، لقوله تعالى ﴿خلق الموت والحياة﴾[١٠] ، والعدم لا يخلق .

ومنع بأن المعنى بالخلق التقدير .

---

(١) أ : منها .
(٢) أول ق ٣٩ في د .
(٣) ب : لايلزم منه .
(٤) ب : لا عدمها .
(٥) جـ : بدون : (قد) .
(٦) أ : إن قامت .
(٧) ب جـ د : دون : (وهو محال) .
(٨) ب : بدون : (واحد) .
(٩) أ جـ : بدون : (هي) .
(١٠) سورة الملك الآية رقم ٢ .

الثانى - فى الإدراكات :

وهى إما أن تكون ظاهرة كالإحساس بالمشاعر الخمس[١] ، وإما باطنة ، وهى تنقسم إلى تصورات . وتصديقات . والتصديق إما أن يكون جازماً أولا . والأول إما أن يكون لموجب[٢] أولا . والثانى[٣] التقليد . والأول إما أن يقبل متعلقه النقيض بوجه ، وهو[٤] الاعتقاد ، أولا ، وهو العلم . والثانى إن كان متساوى الطرفين فهو الشك[٥] ، وإن لم يكن فالراجح ظن ، والمرجوح وهم[٦] .

والتصور هو[٧] وجود صورة المعلوم فى العالم . والذى[٨] يدل على وجود هذه الصورة فى العقل أنا نتصور المعدوم ، ونميزه عن غيره تمييزاً لا يتحقق إلا بعد[٩] الثبوت ، وليس هو فى الخارج ، بل هو فى الذهن[١٠] .

واعترض عليه بأنه يوجب كون الذهن حاراً بارداً ، مستقيماً مستديراً معاً عند تصورها .

والحق أنهم إن قصدوا بالصورة ما يشبه المتخيل فى المرآة فيحتمل[١١] ، وإن[١٢] أرادوا ما يشارك الخارجى فى تمام الماهية فباطل ، لأنها عرض ، والمقصود قد يكون جوهراً ، والشئ قد يتصور نفسه ، فلو حصل فيه مثله لزم اجتماع المثلين .

لا يقال : العاقل والمعقول والعقل[١٣] واحد ؛ لأن العاقل هو الذى حضر

---

(١) ب د : كإحساس المشاعر الخمس .
(٢) ب جـ : بموجب .
(٣) أ ب د : (الثانى) بدون واو العطف .
(٤) أول ق ٢٧ فى ب .
(٥) د : فهو شك .
(٦) أ : والمرجوح الوهم .
(٧) جـ : بدون : (هو) .
(٨) أول ق ١٤ فى أ .
(٩) أ : إلا مع الثبوت .
(١٠) ب : فهو فى الذهن .
(١١) أ : (فمحتمل) و جـ : (فمحمل) .
(١٢) أول ق ٤٠ فى د .
(١٣) د : بدون : (والعقل) .

عنده ماهية مجردة ، وهو أعم من الذى حضر عنده ما يغايره ؛ لأن حضور الشئ عند نفسه محال .

وقيل : تعلق خاص بين العالم والمعلوم ، متعدد بتعدد[١] المعلومات ، ويشكل بتعقل الشئ نفسه .

وقيل : صفة توجب العالمية . وهى حالة لتلك الصفة[٢] لها تعلق بالمعلوم. فعلى هذا لا يتعدد بتعدد المعلومات .

فرعان على القول بالصورة :-

الأول - الصورة العقلية تفارقها الخارجية [٣] فى أنها محسوسة ، ومتمانعة، وممتنعة الحلول فى مادة ما[٤] هى أصغر منها . ومندفعة بحدوث[٥] ما هو أقوى منها[٦] .

الثانى - الصورة العقلية كلية لا على معنى أنها كلية فى نفسها ؛ فإنها صور جزئية فى نفوس جزئية[٧] بل لأن المعلوم بها كلى ، أو لأن نسبتها إلى كل واحد من أفراد ذلك النوع على[٨] سواء.

والعلم إجمالى يتعلق بأمور متعددة باعتبار أمر[٩] شامل لها ، وتفصيلى ، يتعلق باعتبار [١٠] كل واحد منها ، وفعلى مثل إن تصورت فعلا ففعلته[١١] ، وانفعالى كما إذا شاهدت شيئاً فتعقلته .

---

(١) أ : فيتعدد بتعدده المعلومات .
(٢) ب جـ د : بدون : (لتلك الصفة) .
(٣) أ جـ : تفارقها الجسمانية .
(٤) أ د : بدون : (ما) .
(٥) أ : ومندفعة لحدوث .
(٦) أ : بدون : (منها) .
(٧) أ : بدون : (فى نفوس جزئية) .
(٨) أ جـ د: بدون : (على) .
(٩) أ : بدون :(أمر) .
(١٠) ب جـ : (بأعيان).
(١١) أ : (وهو ما تصورت فعلا فعلته) ب : (وهو ما إذا تصورت شيئاً فعلته) جـ: (وفعلى إن تصورت فعلا فعلته) وما فى الصلب هو المستقيم .

مسألة : للنفس أربع مراتب :

الأولى – استعداد التعقل ، ويسمى العقل الهيولانى .

والثانية[١] – أن تحصل البديهيات باستعمال الحواس فى الجزئيات . وهى العقل بالملكة التى هى مناط التكليف .

والثالثة – أن تحصل النظريات بحيث يتمكن من استحضارها . ويسمى العقل بالفعل[٢] .

والرابعة – أن تستحضرها[٣] ، ويلتفت إليها ، ويسمى العقل المستفاد .

الثالث – فى القدرة والإرادة :

القدرة : صفة تؤثر وفق الإرادة . وهى : ميل يعقب اعتقاد النفع ،كما أن الكراهة نفرة تعقب اعتقاد الضر[٤] .

وقيل : القدرة مبدأ الأفعال المختلفة . فالقوة الحيوانية قدرة وفاقاً[٥] . والفلكية عند من يجعلها شاعرة على الأول ، والنباتية على الثانى . والقوة العنصرية خارجة عنهما[٦] . وهى غير المزاج لأنه من جنس الحرارة[٧] والبرودة ، وتأثيره من جنس تأثيرهما ، والقدرة ليست كذلك – والقوة مبدأ الفعل مطلقاً ، وقد يقال : قوة[٨] لإمكان الشئ مجازاً .

والخلق : ملكة تصدر بها عن النفس أفعال بسهولة من غير سبق روية .

---

(١) جـ : الثانية .. الثالثة .. الرابعة) بدون واو العطف.

(٢) أول ق ٤١ فى د .

(٣) أ : بدون :(ويسمى العقل بالفعل ، والرابعة – أن تستحضرها) .

(٤) ب : تعقب اعتقاد الضرر.

(٥) ب د : اتفاقاً .

(٦) أد : (خارجة عنها) ، والضمير يعود على التعريفين الأول ، والثانى المذكورين للقدرة.

(٧) أول ق ٢٩ فى ب .

(٨) ب جـ د : بدون : (قوة) .

والفرق بينه وبين القدرة أن نسبة القدرة إلى الضدين على السواء . ومن منع ذلك أراد بها القوة المستجمة لشرائط التأثير ، ولهذا زعم أن القدرة مع الفعل والمحبة[١] ترادف الإرادة.

فمحبة الله تعالى للعباد إرادة كرامتهم ، ومحبة العباد له إرادة طاعته .

والرضا : ترك الاعتراض . ومن الله تعالى إرادة إكرام المؤمنين ، ومثوبتهم على التأبيد[٢].

والعزم : جزم الارادة بعد التردد .

الرابع - اللذة والألم بديهيا التصور . وقولهم : اللذة إدراك الملائم ، والألم : إدارك المنافر[٣]. فيه نظر ، لأنا نجد من أنفسنا حالة مخصوصة ، ونعلم أنا ندرك ملائماً ، ولا نعلم أن تلك الحالة هى نفس الإدراك ، أو غيره ، وبتقدير المغايرة فاللذة كلاهما ، أو أحدهما .

وما قيل من أن اللذة هى دفع الألم خطأ ، لأن الأنسان قد يلتذ بالنظر إلى الوجه الحسن ، والوقوف على مسألة ، والعثور على مال فجأة ، بلاخطور سابق.

الخامس - فى الصحة والمرض : الصحة حال أو ملكة بها تصدر[٤] الأفعال عن موضوعها سليمة . والمرض بخلافه - فلا واسطة بينهما[٥]. وأما الفرح والحزن والحقد وأمثال ذلك ، فغنية عن البيان .

وأما القسم الثالث - وهى[٦] الكيفيات المختصة بالكميات فهى[٧] إما

---

(١) ب : بدون : (والمحبه) .

(٢) ب جـ د : بدون (ومن الله -تعالى- إرادة إكرام المؤمنين ، ومثوبتهم على التأبيد) .

(٣) أ د : المنافى .

(٤) أ : (تصدر بها)وهى أول ق ٤٢ فى د .

(٥) أ ب د : بدون : (بينهما) .

(٦) جـ : فهى .

(٧) أ : وهى .

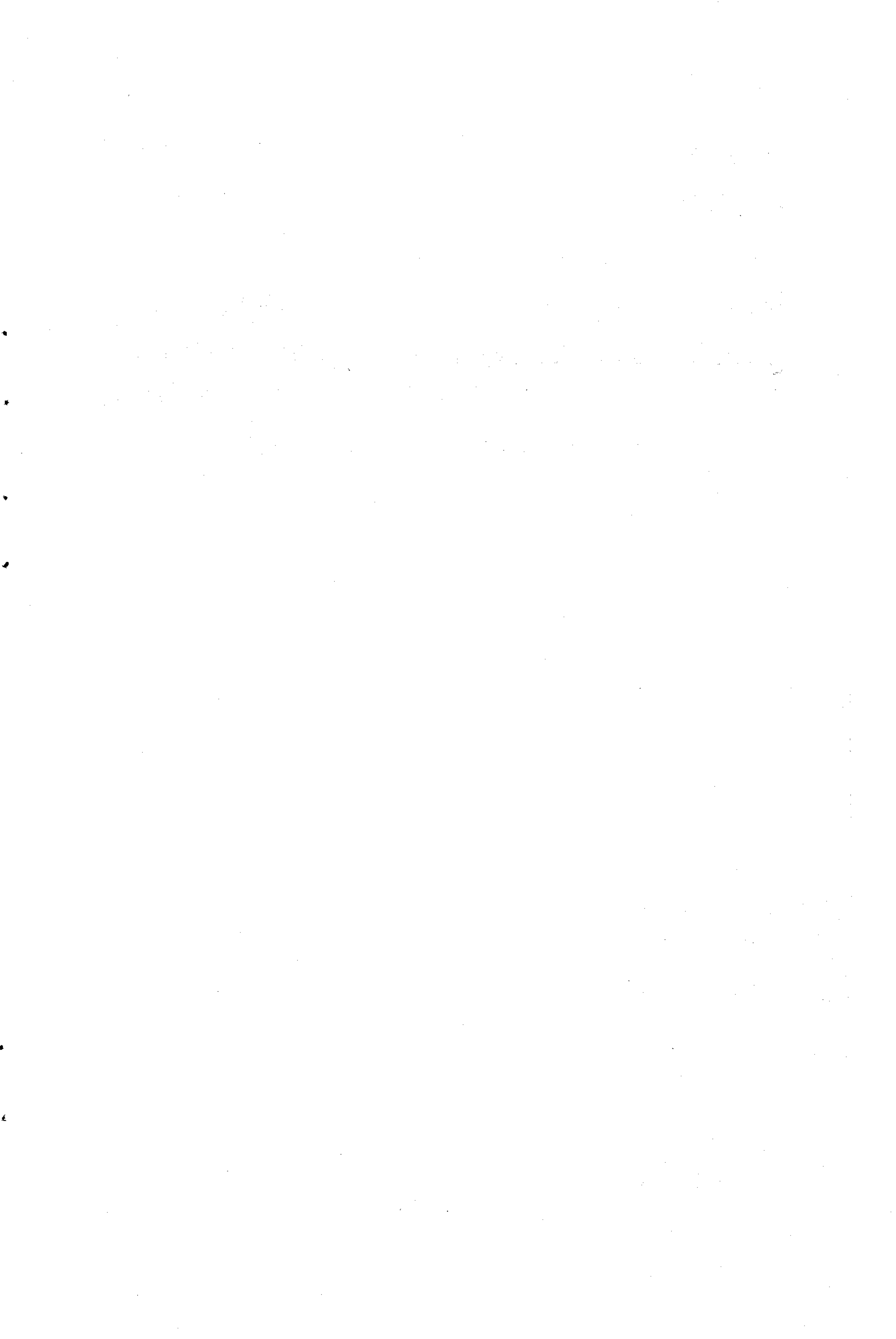
أن تكون عارضة للكميات وحدها إما للمتصلات ؛ كالاستقامة ، والاستدارة ، والانحناء ، والشكل ، وإما للمنفصلات ، كالزوجية ، والأولية ، والتركيب ، وإما أن تكون مركبة عنها وعن غيرها ؛كالحلقة المركبة من الشكل واللون .

وأما القسم الرابع – وهو الكيفيات الاستعدادية : فهى إن كانت استعداداً نحو اللاقبول كالصلابة تسمى[١]قوة ،وان كانت استعدادا نحو القبول تسمى ضعفاً لاقوة[٢] .

---

(١) د : (سمى) فى الموضعين .

(٢) جـ : لا قوة وضعفا . وانظر فى مبحث القدرة والإرادة : المواقف ٦ / ٦٤ ، ٦٧ ، والمقاصد ١ / ١٧٤-١٧٥ .



الفصل الرابع
فى الأعراض النسبية

وفيه مباحث :

الأول - فى هليتها :

أنكرها[١] جمهور المتكلمين إلا الأين . وقالوا : لو وُجدت لوجب حصولها فى محالها ، وتسلسل .

احتج الحكماء بأنها تكون محققة ، ولا فرض ولا اعتبار ، فهى إذن من الخارجيات ، وليست أعداماً ؛ لأنها تحصل بعد ما لم تكن ، ولا ذات الجسم ؛ لأنه لا يقاس إلى الغير .

ونوقض بالفناء والمضىء .

الثانى - فى الأيـن :

وسمَّاه المتكلمون كوناً . وقالوا : حصول الجوهر فى[٢] آنين[٣] فصاعداً فى مكان واحد سكون ، وفى مكانين حركة . فحصوله[٤] أول حدوثه لا حركة ولاسكون .

وقال الحكماء : الحركة كمال أول[٥] لما هو[٦] بالقوة من جهة ما هو بالقوة[٧] .

---

(١) أ : (أنكره) .
(٢) د : بدون : (فى) .
(٣) جـ : الآنين .
(٤) أ : فحصول .
(٥) أول ق ١٥ فى أ .
(٦) أول ق ٢٩ فى ب .
(٧) جـ : بدون : (من جهة ما هو بالقوة) . وانظر (رسالة فى الحدود) لابن سينا . حيث يقول : (الحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة) تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات صـ ٩١ .

وبيانه : أن الحركة أمر ممكن الحصول بالجسم ، فيكون حصولها كمالاً ، وتفارق غيره من حيث إن حقيقته[١] ليست إلا التأدى إلى الغير ، فيكون ذلك الغير متوجهاً إليه ، ممكن الوجود : ليتأتى التأدى إليه ، فيكون[٢] حصوله كمالاً ثانياً . وذلك التوجه ما دام كذلك يبقى شيء منه بالقوة ، وإلا لكان وصولاً لا توجهاً . فتبين أنها[٣] كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو[٤] بالقوة.

وحاصله قريب مما قاله قدماؤهم . وهو أنها خروج عن القوة إلى الفعل على سبيل التدريج . وذلك قد يكون فى الكم ، كالتخلخل والتكاثف ، وهما ازدياد المقدار وانتقاصه من غير ضم ولا فصل ، وكالنمو والذبول ، وهما ازدياد وانتقاص يكونان بهما . وفى الكيف كاسوداد العنب ، وتسخن[٥] الماء . وتسمى استحالة ، وفى الوضع . كحركة الفلك ، وتسمى حركة دورية ، وفى الأين كالحركة من مكان إلى مكان[٦] آخر . وتسمى نقلة . ولا يكون فى الجوهر ؛ لأن حصوله دفعة ، ويسمى كوناً ، ولا فى سائر المقولات ؛ لأنها تابعة لمعروضاتها .

ولابد لكل حركة من ستة أمور : ما منه الحركة ، وما إليه ، وما فيه ، وما له ، وما به ، والزمان . وتشخص الحركة إنما يتحقق بوحدة موضوعها وزمانها وما هى فيه[٧] ؛ إذ الواحد قد يتحرك إلى جهتين فى زمانين ، وقد ينتقل وينمو فى آن واحد . ومتى اتحد ذلك اتحد المبدأ والمنتهى لا محالة .

ولاعبرة بوحدة المحرك وتعدده ، وتنوعها بتنوع ما منه ، وما إليه[٨] ،

---

(١) أ : حقيقتها .
(٢) أول ق ٤٣ فى د .
(٣) ب : أنه .
(٤) جـ : من حيث إنه .
(٥) ب : وتسخين .
(٦) ب د : بدون (مكان) .
(٧) ب : بدون : (هى) ، وقارن ما يذكره البيضاوى بما ورد فى رسالة ابن سينا فى الطبيعيات ضمن (تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات) ص ٢ ومابعدها .
(٨) د : بدون : (وما) .

كالهبوط والصعود . وما فيه ، كأخذ الأبيض إلى التصفر إلى التحمر إلى السواد . وإلى الفستقية ، إلى الخضرة ، إلى السواد .

ولا عبرة بتنوع المحرك والموضوع[١] والزمان إن قدر تنوعه ؛ لجواز اشتراك المختلفات فى أثر ، أو عارض[٢] ، أو معروض واحد ، واختلافها الجنسي باعتبار ما هى فيه ، كالنقلة والاستحالة والنمو . وتضادها ليس لتضاد المحرك والزمان لما سبق ، وما فيه[٣] ، لأن الصعود ضد الهبوط ، مع وحدة الطريق . بل لتضاد ما منه ، وما إليه ، إما بالذات كالتسود والتبيض ، أو بالعرض كالصعود والهبوط[٤] ؛ فإن مبدأهما ومنتهاهما نقطتان متماثلتان عرض لهما تضاد من حيث إن إحداهما صارت مبدأ ، والأخرى منتهى ، وانقسامها بانقسام الزمان . وبانقسام[٥] المسافة ، والمتحرك[٦] .

ولابد لها من قوة توجبها ، وتلك القوة إن كانت مسببة من سبب خارجي سميت الحركة[٧] قسرية ، وإلا فإن كان لها شعور بما يصدر عنها ، سميت إرادية وإلا سميت طبيعية ، وكل منها سريعة أو بطيئة[٨] . والبطء ليس لتخلل السكنات ، وإلا لكانت نسبة السكنات المتخللة بين حركات[٩] عدو الفرس فى[١٠] نصف يوم إلى حركاته نسبة فضل حركة[١١] الفلك الأعظم على[١٢] حركته[١٣] ، فتكون سكناته أزيد من حركاته ألف ألف مرة ، فينبغي أن لا نحس بحركاته القليلة المغمورة فى تلك السكنات .

---

(١) د : الموضوع والمحرك .
(٢) ب : أو عارض له .
(٣) أول ق ٤٤ فى د .
(٤) ب : كالهبوط والصعود .
(٥) ب جـ : وانقسام .
(٦) أ د : بدون : (والمتحرك) .
(٧) ب جـ : بدون (الحركة) .
(٨) أ ب د : سريعة وبطيئة .
(٩) أ ب د : بدون : (حركات) .
(١٠) أ ب د : بدون (فى) .
(١١) أول ق ٣٠ فى ب .
(١٢) أ : إلى .
(١٣) جـ : حركاته .

وأيضاً لوجاز أن ترتفع الشمس جزءاً ، ويسكن الظل ، لجاز[١] في الجزء الثاني والثالث حتى يتم الارتفاع ، بل الموجب له في الحركة الطبيعية ممانعة المخروق ، وفي القسرية ممانعة الطبيعية، وفي الإرادية ممانعتهما .

والمشهور أنه لابد وأن يتخلل بين كل حركتين مستقيمتين سكون ؛ لأن الميل المحرك للجسم لابد وأن يكون حاصلاً معه إلى أن يصل إلى الحد المعين ، وذلك الوصول في آن والحركة عند هذا الحد لابد وأن تكون لميل آخر . وحدوثه في آن آخر لاستحالة اجتماع الميل إلى الشئ[٢] مع الميل عنه ، ويكون[٣] بينهما زمان ، وإلا لزم تتالي الآنات ، فيكون الجسم في ذلك الزمان ساكناً وهو المطلوب[٤] .

ورد بمنع امتناع اجتماع الميلين، وتتالي الآنات .

الثالث - في الإضافة :

يطلق المضاف على الإضافة ، وهو المضاف الحقيقي ، وعلى معروضها ، وعليهما جميعاً ، وهو المشهوري[٥] .

ومن خواصها : التكافؤ في لزوم الوجود ، ووجوب الانعكاس . كما تقول : أب الابن ، وابن الأب ، وأنها إذا كانت مطلقة أو محصلة في طرف ، كانت في الطرف الآخر كذلك . أما لو تحصل موضوع أحدهما ، لم يلزم أن يحصل[٦] موضوع الآخر .

---

(١) أ : بدون (لجاز) . (٢) الميل إلى شيء . (٣) أول ق ٤٥ في د .

(٤) أ ب جـ : بدون (وهو المطلوب) ، وانظر رسالة ابن سينا في الطبيعيات السالفة الذكر ، والتعريفات للجرجاني ص ٧٤ ، والمواقف ٦ / ١٦٢ ، والمقاصد ١ / ١٨٧ .

(٥) أ ب : وهو المشهور . (٦) ب : (لم يلزم يحصل) ، د :(لم يكن تحصيل) .

ثم منها ما يتوافق فى الطرفين : كالتماثل والتساوى ، أو يختلف اختلافاً محدوداً .ككونه نصفاً وضعفاً ، أو غير محدود ، ككونه زائداً أوناقصاً[١] .

والاتصاف بها قد يحتاج إلى صفة حقيقية فى الجانبين ، كالعاشق والمعشوق ، أو فى أحدهما كالعالم والمعلوم ، وقد لا يحتاج ، كاليمين والشمال .

وهى تعرض سائر المقولات : فالجوهر كالأب ، والكم كالعظيم والصغير ، والكيف كالأحرِّ والأبرد[٢] ،والأين كالأعلى والأسفل[٣] ، والمتى كالأقدم[٤] والأحدث[٥] ، والمضاف كالأقرب ، والأبعد[٦] ، والملك كالأكسى ، والفعل كالأقطع ، والانفعال كالأشد تقطعاً .

والإضافات فى شخصيتها ، ونوعيتها[٧] ، وجنسها ، وتضادها تابعة لمعروضاتها .

فرع : التقدم على الشئ قد يكون بالزمان ، كتقدم الأب على[٨] الابن ، وبالذات والطبع كتقدم الجزء على الكل ، وبالعلة[٩] ، كتقدم الشمس على ضوئها . وبالرتبة والمكان[١٠] ، كتقدم الإمام على المأموم ، وبالشرف ، كتقدم العالم على الجاهل .

وليس فى سائر المقولات النسبية مزيد بحث . فلنختم[١١] الكلام فى الأعراض .

---

(١) ب جـ د : زائدا وناقصا .
(٢) أ ب د : بدون :(والأبرد) .
(٣) أ ب د : بدون : (والأسفل) .
(٤) ب د : بدون : (والمتى كالأقدم) .
(٥) أ ب د : بدون :(والأحدث) .
(٦) أ ب د : بدون (والأبعد) .
(٧) أ : بدون :(ونوعيتها) .
(٨) أول ق ١٦ فى أ .
(٩) أ د : وبالعلية .
(١٠) أ ب جـ :(وبالمكان) بدون ذكر (الرتبة) .
(١١) ب د : (ولنختم) ، وهى أول ق ٤٦ فى د ، وانظر فى مبحث الإضافة :المواقف ٦ / ٢٦١ ، والمقاصد ٢٦١

الباب الثالث
فــــى الجواهــــر

قال الحكماء : الجوهر[١] إما أن يكون محلاً ، وهو الهيولى ، أو حالاً ، وهو الصورة ، أو مركباً منهما ، وهو الجسم ، أو لايكون كذلك[٢] ، وهو[٣] المفارق . فإن تعلق بالجسم تعلق التدبير ، فهو النفس[٤] ، وإلا فهو العقل .

وقال المتكلمون : كل جوهر فهو متحيز . وكل متحيز إما أن يقبل القسمة ، وهو الجسم ، أو لا ، وهو الجوهر الفرد .

ومباحث الباب تنحصر فى فصلين :

---

(١) حديث البيضاوى -هنا- عن تقسيم الجوهر . أما تعريف الجوهر فقد سبق أن تعرض له فى الفصل الأول من الباب الأول .

(٢) ب جـ د : أولا كذلك .

(٣) ب جـ : فهو .

(٤) أول ق ٣١ فى ب .

الفصل الأول
فى مباحث الأجسام

الأول - فى تعريف الجسم :

الحد المرضى عند جمهور المتأخرين أنه : الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة .

واعترض عليه بأن الجوهر لم تثبت جنسيته ، والقابل إن كان عرضاً لم يكن جزء الجوهر ، وإن كان جوهراً ، دخل الجنس فيه ، ويستدعى فصلاً آخر ، ويتسلسل .

وبهذا علم أن الجوهر لا يكون جنساً .

وقالت المعتزلة : إنه الطويل العريض العميق[١] .

وقال بعض أصحابنا : إنه المركب[٢] من جزأين فصاعداً .

ولاشك أن حقيقة الجسم أظهر من ذلك .

الثانى - فى أجزائه :

ذهب جمهور المتكلمين إلى أن الأجسام البسيطة الطباع مركبة من أجزاء صغار متناهية[٣] ، لا تنقسم أصلاً ، وقيل : فعلاً . وقيل : من أجزاء غير متناهية .

---

(١) قال القاضى عبد الجبار :(الجسم ما يكون طويلاً عريضاً عميقاً . ولا يحصل فيه الطول والعرض والعمق إلا إذا تركب من ثمانية أجزاء ، بأن يحصل جزءان فى قبالة الناظر ، ويسمى طولا وخطا ، ويحصل جزءان آخران عن يمينه ويساره منضمان إليهما ، فيحصل العرض ، ويسمى سطحاً ، أو صفحة ، ثم يحصل فوقها أربعة أجزاء مثلها ، فيحصل العمق ، وتسمى الثمانية أجزاء المركبة على هذا الوجه جسماً) شرح الأصول الخمسة ص ٧١٧ .

(٢) ب جـ د : مركب .

(٣) أ ب د : بدون (متناهية) .

وذهب الحكماء إلى أنها متصلة فى نفسها[١] ، كما هى عند الحس ،قابلة لانقسامات لا نهاية لها .

وقيل : قابلة لانقسامات[٢] متناهية .

حجة[٣] المتكلمين : أن الجسم قابل للقسمة ، وكل ما هو قابل للقسمة ليس بواحد وإلا[٤] لقامت به وحدته ، وانقسمت بانقسامه ، وأيضا كل[٥] منقسم تتميز مقاطع أجزائه بخواص مختلفة ، فيكون منقسماً بالفعل متعدداً بتعدد تلك الخواص العارضة لها . وأيضاً هوية القسمين المتفاصلين بالتقسيم إن كانت حاصلة قبل التقسيم ، فهو المطلوب ، وإلا لكان[٦] التقسيم إعداماً للجسم الأول ، وإحداثا للقسمين .

فعلى هذا لو شق بعوض برأس إبرته سطح البحر ، أعدم البحر الأول ، وأوجد بحراً آخر . وفساده ظاهر[٧] ، لايخفى .

فثبت أن كل جسم ليس بواحد فى نفسه ، بل هو مركب من أجزاء ، وتلك الأجزاء لا تنقسم . وإلا لكانت ذات أجزاء أخر ، فيكون الجسم مركبا من أجزاء لا نهاية لها . وهو محال ؛ لأن كل عدد متناهياً كان أو غير متناه[٨] فالواحد موجود فيه .

فإذا أخذنا ثمانية أجزاء بحيث يكون فى كل جهة حجم ، يحصل جسم متناهى الأجزاء ، وحينئذ تكون نسبة حجمه إلى حجم سائر الأجسام نسبة متناهى القدر إلى متناهى القدر ، ،لكن ازدياد الحجم بحسب ازدياد[٩] التأليف

---

(١) د : فى أنفسها .
(٢) أ : بدون :(لا نهاية لها . وقيل : قابلة لانقسامات) .
(٣) أ : وحجة .
(٤) أول ق ٤٧ فى د .
(٥) أ د : وأيضا فكل .
(٦) أ : كان
(٧) أ ب د : بدون : ظاهر .
(٨) أ جـ د : أو غيره .
(٩) أ ب د : ازدياد الحجم بازدياد .

والنظم . فلو كان جسم متناهي القدر[١] مركباً[٢] من أجزاء غير متناهية لكانت نسبة الآحاد المتناهية إلى الآحاد الغير المتناهية نسبة متناه إلى متناه . هذا خلف .

ولأنه لو تركب [٣] الجسم من أجزاء غير متناهية لامتنع قطع المسافة لتوقفه على قطع أجزائها[٤] ، وقطع كل جزء مسبوق بقطع ما قبله ، فيكون قطعه[٥] في زمان غير متناه ، وأيضا النقطة موجودة بالاتفاق ، وهي لا تقبل القسمة ، فإن كانت جوهراً - كما هو عندنا - حصل المطلوب . وإن كانت عرضاً لم ينقسم محلها[٦] ، وإلا انقسمت بانقسامه[٧] أيضاً[٨] ، وأيضاً فالحركة الحاضرة غير منقسمة ، وإلا لما كان الكل حاضراً . فلا ينقسم ما هي[٩] فيه . فثبت أن الأجسام مالا يقبل[١٠] القسمة .

لا يقال : إن[١١] الحركة ليست إلا الماضي والمستقبل ؛ لأنه يوجب ألا توجد الحركة أصلاً .

احتج الحكماء على نفي الجوهر الفرد[١٢] بوجوه :

الأول - أن كل متحيز فيمينه غير يساره[١٤] ، والوجه المضيئ فيه[١٥] غير المظلم. لا يقال : ذلك لتغاير وجهيه ؛ لأنهما إن كانا جوهرين ثبت المدعى ، وإلا لزم تغاير محليهما .

---

(١) جـ : بدون : القدر. (٢) أ ب د : بدون : مركبا . (٣) أ : لو ركب .
(٤) جـ : على قطعها . (٥) جـ : فيكون قطعها .
(٦) أول ق ٣٢ في ب، وأول ق ٤٨ في د. (٧) أ : وإلا لانقسمت لانقسامه.
(٨) جـ د : بدون أيضاً . (٩) أ ب د : بدون : هي .
(١٠) ب جـ : مالا يدخل . (١١) ب جـ : بدون (إن) .
(١٢) انظر رأى الحكماء وأدلتهم في النجاة لابن سينا (قسم الطبيعيات) ص ١٠٢ .
(١٣) جـ : شماله.
(١٤) ب : بدون (فيه) : و (د) : منه بدل : فيه.

الثانى – أنا[١] لو فرضنا خطاً من أجزاء شفع فوق أحد طرفيه جزء ، وتحت الآخر جزء[٢] آخر[٣] ، وتحركا على تساو ، تحاذيا[٤] لامحالة على ملتقى الجزئين[٥] ، فيلزم الانقسام .

الثالث – كلما قطع السريع بحركته جزءاً قطع البطيئ أقل منه ، وإلا لزم أن يساويه فى جزء ، ويقف فى آخر . وقد بان فساده .

الرابع – الجسم الذى أجزاؤه وتر ، وكان ظله مثليه ، كان مثله من الظل ظل نصفه ، فيكون له نصف ، فيتنصف الجزء المتوسط ، وقد برهن (إقليدس) على أن كل خط يصح تنصيفه ، وهو يقتضى ذلك .

الخامس – إذا فرض خط من ثلاثة أجزاء ، على أحد طرفيه جزء ، وتحرك الخط[٦] إلى أيمن ، والجزء إلى أيسر ، فإن انتقل إلى ما فوق الجزء الثانى ، فهو محال ؛ لأن الجزء الثانى انتقل إلى حيز الجزء[٧] الأول ، وإن انتقل إلى ما[٨] فوق الثالث ، فقد[٩] قطع جزءين حينما قطع ما تحته جزءاً واحداً ، فينقسم الزمان والحركة والمسافة .

السادس – الجزء متشكل[١٠] ، فإن كان كرة ، فإذا انضم بأجزاء أخر ، وقعت بينهما[١١] فرج لا تسع أجزاء مثلها ، فيلزم الانقسام ، وإن كان غيرها كانت فيه زوايا[١٢] ، فينقسم .

---

(١) ب : بدون(أنا) .
(٢) أ د : بدون (جزء) .
(٣) د : بدون (آخر) .
(٤) أ : وتحاذيا .
(٥) أ : (على ملتقى ذين) ، و (د) : (على ملتقى جزءين) .
(٦) د : بدون (الخط) .
(٧) ب جـ : بدون (الجزء) .
(٨) د : بدون (ما) .
(٩) أ جـ د : فهو قطع .
(١٠) د : الجزء مشكل .
(١١) د : بينها .
(١٢) د : (وإن كان غيرها ، فيقع فيه زوايا) وكلمة (زوايا) أول ق ١٧ فى أ .

السابع - إذا دارت الرحا ، فمهما قطع الطوق(١) العظيم جزءاً ، فالصغير إما أن يقطع أقل من جزء ، فينقسم الجزء ، أو جزءاً تاماً ، فيتساوى الصغير والعظيم ، أو يقطع تارة جزءاً(٢) ، ويسكن أخرى ، فتتفكك أجزاء الرحا ، وكذلك(٣) الفرجار ذو الشعب الثلاث .

ثم قالوا : فالجسم متصل فى نفسه ، يقبل انقسامات لا نهاية لها ، والقابل لها ليس الاتصال ؛ لأنه يعدم(٤) عندها ، والقبول يبقى مع المقبول ، فهو شيء آخر ، يقبل الاتصال والانفصال(٥) ، ويسمى :(هيولى) و (مادة) والاتصال :(صورة) .

واعلم أن دليل الفريقين يمنع الانقسام الفعلى ، ويوجب القسمة الوهمية .

لا يقال : القسمة الوهمية متداعية إلى جواز القسمة الانفكاكية ؛ لأن الأجزاء المفترضة(٦) متماثلة ، فيصح بين كل اثنين منها ما يصح بين جزءين(٧) آخرين(٨) ، ولا يتنافى(٩) ، فيصح بين المتباينين ما يصح بين المتصلين ، وبالعكس .

لأنا نقول : لِمَ لا يجوز أن يكون الجسم مركباً من(١٠) أجزاء متخالفة بالماهية ، أو متشخصة بتشخصات عائقة عن الانفكاك ، وتكون تلك الأجزاء(١١) قابلة للاتصال والانفصال ، وإن(١٢) سلم اتصال الجسم ، فلِمَ لا يجوز أن يقال : هو وحدة الجسم(١٣) ، والانفصال هو التعدد ، والقابل لهما الجسم .

---

(١) أول ق ٤٩ فى د.
(٢) أ : بدون (جزءا) .
(٣) د : وكذا.
(٤) أ : لأنه ينعدم .
(٥) جـ : يقبل الانفصال والاتصال.
(٦) د : الأجزاء المفروضة .
(٧) ب جـ د : بدون (جزءين) .
(٨) جـ د : الآخرين .
(٩) ب جـ د : بدون (ولا يتنافى) .
(١٠) ب جـ : عن أجزاء
(١١) أ جـ د : بدون :(الأجزاء).
(١٢) أول ق ٣٣ فى ب .
(١٣) ب : أن يكون هو وحدة الجسم .

فروع [١] : قالوا : الصورة لاتنفك عن الهيولى ؛ لأنها لا تنفك عن التناهى والتشكل ، والموجب لهما ليس الجسمية العامة ، ولا شيئاً من لوازمها ؛ وإلا لساوى الجزء الكل فيهما ، ولا الفاعل ؛ وإلا لاستقلت الصورة بالانفعال ، فهو القابل[٢] بما فيه من الصفات ، ولأنها قابلة للقسمة الوهمية أبدا ، وكل ما قبل الوهمية قبل الانفكاكية ، و كل ما قبل الانفكاكية فله مادة على ما سبق تقرير هذه المقدمات .

ولا الهيولى[٣] عنها ؛ لأنها لو تجردت ذات وضع ، وانقسمت فى جميع الجهات ، كانت جسماً ؛ وإلا كانت نقطة ، أو خطا ، أو سطحاً . ولو تجردت غير ذات وضع فإذا لحقتها الصورة تصير ذات وضع مخصوص مع إمكان[٤] غيره ، فيترجح الجائز بلا مرجح ؛ ولأنها لو تجردت لكانت موجودة بالفعل ، ومستعدة للصورة ، والواحد لا يقتضى قوة وفعلاً ، فيكون لها ما يقتضى هذه القوة ، وهى الهيولى ، فيكون للهيولى هيولى أخرى .

فالهيولى تفتقر إليها فى بقائها وتحيزها ، والصورة تحتاج إلى المادة فى تعينها وتشكلها .

والمادة أيضاً لا تخلو عن صورة أخرى نوعية ؛ وإلا اختلفت الأجسام فى الهيئات ، والأمكنة ، والكيفيات ، والأوضاع الطبيعية ، والتشكل ، والتفكك[٥] بسهولة أو عسر .

---

(١) ب : (فرع) ، والصواب المثبت ؛ لأن المذكور أربعة فروع : أولها - أن الصورة لاتنفك عن الهيولى . وثانيها - أن الهيولى لا تنفك عن الصورة . وهو المذكور فى قوله : (ولا الهيولى عنها) إلخ وثالثها - فى كيفية تعلق كل منهما بالأخرى ، وهو المذكور فى قوله :(فالهيولى تفتقر إليها) إلخ . ورابعها - فى إثبات الصورة النوعية ، وهو المذكور فى قوله : (والمادة أيضا لا تخلو) إلخ ، وانظر الإشارات والتنبيهات ٢ / ١٦٧ ، والنجاة ٢٠١ .

(٢) جـ د : فهو الحامل.

(٣) أول ق ٥٠ فى د .

(٤) جـ د : بإمكان .

(٥) ب جـ : بدون : (والتفكك) .

واعلم أن بناء هذه الكلمات [١] على نفى الفاعل المختار . والحق ثبوته.

ومع ذلك فللمفترض أن يجوز انفعال الصورة بنفسها ، وعدم استلزام قبول القسمة الوهمية قبول الانفكاكية ، واقتضاء المادة[٢] المجردة وضعاً معيناً بشرط اقتران الصورة بها ، وكون الواحد مبدأ كثير مع أن القابلية ليست أثراً ، ووجود المادة بالفعل ليس مقتضى ذاتها[٣] ، وأن يطالبهم بما يوجب الاختلاف فى الصورة النوعية ، ثم يزعم أن ما يجعلونه إياه من الأحوال العنصرية السابقة ، واختلاف المواد الفلكية[٤] سبب لاختلاف الأعراض والهيئات[٥] .

الثالث - فى أقسامه :

قال الحكماء : الأجسام إما بسائط أو مركبات[٦] ، والبسائط تكون كرية ؛ لأن الطبيعة الواحدة[٧] لا تقتضى هيئات مختلفة .

وتنقسم إلى فلكيات وعناصر ، والأول أفلاك وكواكب[٨] ، والأفلاك[٩] الثابتة بالأرصاد تسعة .

الأول - الفلك الأعظم . وهو[١٠] العرش المجيد . والجسم المحيط بسائر الأجسام . ويدل عليه وجوه .

الأول - أن الأجسام متناهية لما[١١] سنذكره ، فيكون جسم هو نهايتها .

---

(١) أ : بدون (الكلمات) ، والمقصود بها إثبات الهيولى والصورة الجسمية والنوعية ، وامتناع انفكاك إحداهما عن الأخرى.

(٢) ب د : وأن تقتضى المادة .

(٣) د : ليس بمقتضى .

(٤) جـ : واختلاف مواد الفلكية .

(٥) جـ : لاختلاف الهيئات والأعراض.

(٦) انظر قولهم فى النجاة لابن سينا ص ١٣٣ وما بعدها .

(٧) أول ق ٥١ فى د .

(٨) جـ : الأفلاك والكواكب .

(٩) جـ : فالأفلاك .

(١٠) أ جـ د : بدون (هو) .

(١١) أول ٣٤ فى ب .

الثاني - الجهة متعلق الإشارة ، ومقصد المتحرك بالوصول إليه ، فتكون موجودة غير مجردة ، وليست بجسم ؛ لأنها غير منقسمة ؛ وإلا فالواصل إلى نصفها[١] ، إن وقف فالجهة هو ، لا ما بعده ؛ وإلا فحركته إن كانت عن الجهة فكذلك ، وإن كانت إليها فالجهة ما بعده ، فهي جسمانية ، والمحدد لها جسم واحد ؛ إذ لو تعدد ، ولم يحط البعض بالبعض لتحدد[٢] القرب بها دون البعد ، وإن أحاط ، فالمحاط حشو ؛ إذ المحيط يحدد القرب بمحيطه ،والبعد بمركزه ، وهو بسيط ؛ وإلا لصح الانحلال عليه ، وهو بالحركة المستقيمة المتوجهة إلى جهته[٣] ، فالجهة له لا به ، فيكون كرياً .

الثالث - الأرصاد شاهدة على أن الكواكب والأفلاك تتحرك بالحركة اليومية، وبحركات أخر متفاوتة. فلا بد من جسم يحيط بها ، ويحركها بحركتها اليومية، وهذا يدل على فلك تاسع ، ولا يدل على إحاطته بجملة الأجسام .

وأما الثماني[٤] الباقية ، فيدل عليها إختلاف حركات الكواكب ، وامتناع تحركها بالذات ؛ لا ستحالة الخرق على الأفلاك .

ولقائل أن يقول : إن سلم[٥] استحالة الخرق ، فلم لا يجوز أن يكون ، لكل كوكب نطاق يتحرك بنفسه ، أو باعتماد الكواكب[٦] عليه .

---

(١) ب : (وليس بجسم ؛ لأنه غير منقسم ، وإلا فالواصل إلى نصفه) . و (د) : (نصف) أيضا.

(٢) ب جـ : بتحدد القرب . (٣) أ ب د : إلى الجهة .

(٤) د : وأما الثمانية) وهى عند الفلكيين القدامى : البروج ، ثم زحل ، ثم المشترى، ثم المريخ ، ثم الشمس ، ثم الزهرة ، ثم عطارد ، ثم القمر . وقد اكتشف العلماء منذ عصر (البيضاوى) إلى اليوم كثيرا من الكواكب ، بل وبعض المجرات الكاملة التى تحوى الكثير من الكواكب ، والكلمة هنا للعلم وأجهزته ونتائجة . وانظر آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٢١ -النجاة ص ٢٠٨ . الإشارات ٢ / ٦٦١.

(٥) جـ : لا نسلم . (٦) د : باعتماد الكوكب .

فرعـــان :

الأول – أنها بأسرها شفافة ، إذ لو كانت ملونة[١] لحجبت الأبصار[٢] عن رؤية ما وراءها . ولا حارة ، ولا باردة ؛ وإلا لاستولى الحر أو البرد[٣] على عالم العناصر لمجاورتها ، ولا خفيفة ولا ثقيلة ؛ وإلا لكان فى طباعها ميل مستقيم ، ولا رطبة[٤] ، ولا يابسة ؛ لأن سهولة التشكل والالتصاق ، وعسرهما لا يتم إلا بالحركة المستقيمة ، ولا قابلة للحركة الكمية ؛ لأنه لو زاد محدب المحيط لزم أن يكون فوقه خلاء ، وهو محال . ومقعره مثل محدبه ، فيستحيل عليه ما استحال على محدبه ، وإذا لم يتغير مقعره امتنع ذلك فى محدب المحاط به ، وإلا لزم التداخل ، أو وقوع[٥] الخلاء بينهما ، وكذا فى مقعره ؛ لأنه كالمحدب فى تمام الحقيقة ، وفيه احتمال ؛ لأن امتناع ازدياد[٦] المحدب لعدم[٧] الحيز الذى هو شرطه ، ولا يلزم من ذلك اشتراك المقعر له فيه[٨] .

الثانى – أنها متحركة ؛ لأن الأجزاءالمفترضة[٩] فيها متماثلة ، فيصح لكل واحد منها من الوضع والموضع ما حصل للآخر ، ولا يتأتى ذلك إلا بالحركة المستديرة ، فتصح الحركة المستديرة عليها ، وكل ما صحت الحركة المستديرة[١٠] عليه ففيه مبدأ ميل مستدير ، وكل ما فيه ذلك كان متحركاً بالاستدارة لوجوب حصول[١١] الأثر عند حصول المؤثر ، وأيضاً[١٢] لو بقى

---

(١) أول ق ٥٢ د .
(٢) جـ : لحجبت نور الأبصار .
(٣) أ جـ د : الحر والبرد .
(٤) أول ق ١٨ فى أ
(٥) ب جـ د : ووقوع .
(٦) أ : وفيه احتمال أن ازدياد .
(٧) جـ د : بعدم الحيز .
(٨) د : فى ذلك .
(٩) جـ : الأجزاء المفروضة . وانظر النجاة ص ١٣٨ .
(١٠) جـ : بدون : (عليها وكل ما صحت الحركة المستديرة) .
(١١) ب : بدون :(حصول) .
(١٢) أول ق ٣٥ فى ب .

كل جزء على وضع معين ، وفى حيز معين من أجزاء حيز الكل مع جواز غيره لزم الترجيح بلا مرجح . وهما منقوضان بالعناصر .

وأما الكواكب فهى : أجسام بسيطة مركوزة فى الأفلاك مضيئة إلا القمر ، فإنه يستفيد الضوء من الشمس ، ويشهد له تفاوت نوره بحسب قربه من الشمس(١) وبعده .

لا يقال : فلعله كرة يضئ أحد وجهيها ، ويظلم الآخر ، ويتحرك على(٢) مركزها(٣) حركة تساوى حركة الفلك ؛ إذ الخسوف يكذبه .

وأما العناصر فخفيف مطلق ، وهو (٤) النار حار يابس مماس لمقعر فلك القمر ، وخفيف مضاف ، وهو الهواء حار رطب مماس لمقعر النار ، وثقيل(٥) مطلق ، وهو الأرض بارد يابس ، ومحله الوسط ، بحيث ينطبق مركزه على مركز العالم ، وثقيل(٦) مضاف ، وهو الماء بارد رطب ، وكان من حقه أن يحيط بالأرض إلا أنه لما حصل فى بعض جوانبها تلال ووهاد بسبب الأوضاع ، والاتصالات الفلكية ، سال الماء بالطبع إلى الأغوار ، وانكشفت المواضع المرتفعة . وذلك حكمة من الله - تعالى - ورحمة منه(٧) ، ليكون منشأ للنباتات ، ومسكنًا للحيوانات .

ثم إنها بأسرها كائنة وفاسدة ؛ لأن مياه بعض العيون تتجمد حجراً ، والحجر يجعله أصحاب الحيل ماء ، والهواء الملاصق للإناء المبرد يصير قطراً ، والماء المغلى والشعلة هواء ، والهواء ناراً بالنفخ القوى .

---

(١) أ : بحسب قربه وبعده عن الشمس .
(٢) أول ق ٥٣ فى د .
(٣) د : على مركزه .
(٤) د : هو بدون واو العطف .
(٥) د : بدون : (ثقيل) .
(٦) أ د : بدون (ثقيل) .
(٧) أ د : بدون : (منه) .

وأما المركبات فإنها تخلق من امتزاج هذه الأربعة بأمزجة مختلفة معدة لخلق متخالفة ، وهى المعادن ، والنبات ، والحيوان .

والمزاج هو : الكيفية المتوسطة الحاصلة من تفاعل البسائط . بأن يتصغر أجزاؤها ، فتختلط[١] بحيث تكسر سورة كل واحد منها سورة كيفية الآخر ، فتحدث كيفية متوسطة .

الرابع - فى حدوثها :

الأجسام محدثة بذواتها وصفاتها[٢] .

وقال أرسطو : الأفلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة سوى الأوضاع ، والعناصر بموادها وصورها الجسمية بنوعها ، وصورها النوعية بجنسها .

وقال من قبله : الكل[٣] قديمة بذواتها محدثة بصورها وصفاتها .

واختلفوا فى تلك الذوات[٤] القديمة[٥] .

فقيل[٦] : كان الأصل جوهرة ، فنظر البارى -تعالى- إليها بنظر الهيبة ، فذابت ، فصارت ماء ، ثم حصل الأرض منها بالتكثيف ، والنار والهواء بالتلطيف ، والسماء من دخان النار[٧] .

---

(١) ب جـ : بدون (فتختلط) .

(٢) أ د : بدون :(وصفاتها) ، ولابد منها ؛ لأن هذا رأى المتكلمين.

(٣) أول ق ٥٤ فى د .

(٤) ب جـ : قديمة بذاتها .

(٥) أ ب د : بدون (القديمة) .

(٦) أ : قيل : بدون الفاء .

(٧) هذا رأى(طاليس) اليونانى . انظر : الملل والنحل ٢ / ٦٦ ، ودروس فى تاريخ الفلسفة ص ٣ ، فى تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٤٨ ، محاضرات فى الفلسفة د. عبد العزيز عبيد ص ٣٢ .

وقيل : كان أرضاً فحصل الباقي[١] منها[٢] بالتلطيف ، وقيل : كان هواء[٣] ، وقيل : ناراً ، وتكوَّن الباقي[٤] بالتكثيف ، والسماء من الدخان[٥] ، وقيل : كان أجزاءاً صغاراً من كل جنس متفرقة متحركة ، فمهما اجتمع منها أجزاء متماثلة التأمت ، واتصلت[٦] ، وصارت جسماً[٧] . وقيل : كان نفساً وهيولى فتعشقت[٨] عليها ، وتعلقت بها ، وصار تعلقها سبباً لحدوث أجزاء[٩] العالم[١٠] . وقيل : كانت وحدات فصارت ذات[١١] أوضاع ، وتكونت نقاط ، ثم ائتلفت ، فصارت أجساماً[١٢] ، وتوقف جالينوس في الكل .

لنا[١٣] وجـــوه :

الأول - أنه لو كانت الأجسام في الأزل لكانت ساكنة ، إذ الحركة تقتضي

---

(١) أ : البواقي . (٢) د : بدون (منها) .

(٣) هذا رأى (انكسمينس) : انظر الملل والنحل ٢ / ٧٠ ، في تاريخ الفلسفة اليونانية ٥٤ محاضرات في الفلسفة ص ٣٤ ، تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ١٤ .

(٤) أ جـ : البواقي .

(٥) هذا رأى الفليسوف اليوناني (هيراقليطس) انظر : محاضرات في الفلسفة ص٣٥ ، دروس في تاريخ الفلسفة ص ٣ ، في تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٥٧ .

(٦) ب : والتصقت .

(٧) هذا رأى (ديمقريطس) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية ٤٩ ، الملل والنحل ٢ / ١٠٧ ، دروس في تاريخ الفلسفة ص ٨ .

(٨) أول ق ٣٦ في ب . (٩) جـ د : أجسام العالم .

(١٠) نسب الأصفهاني هذا الرأى إلى (الحرنانية) انظر : مطالع الأنظار ص ١٣٧ ، الملل والنحل ٢ / ٥٨ .

(١١) أ : ذوات .

(١٢) هذا رأى (الفيثاغوريين) انظر : الملل والنحل ٢ / ٧٨ ، تاريخ الفلسفة اليونانية ٢٣ ، محاضرات في الفلسفة ٣٧ ، في تاريخ الفلسفة اليونانية ٦٠ .

(١٣) هذه أدلة المتكلمين على حدوث الأجسام .

المسبوقية بالغير المنافية للأزل ، والساكن فى الأزل لا يتحرك أبداً ؛ لأن سكونه إن كان لذاته امتنع انفكاكه ، وإن كان لغيره فذلك الغير لابد وأن يكون موجباً ، وإلا لم يكن فعله قديماً واجباً لذاته ، أو منتهياً إليه دفعاً للتسلسل والدور . وحينئذ يلزم دوامه ، فلا يزول أبداً . فالأجسام لو كانت فى الأزل لم تتحرك أبداً . واللازم باطل ، فالملزوم [١] مثله .

قيل : لو امتنع وجوده فى الأزل[٢] لامتنع مطلقاً لاستحالة انقلاب الممتنع لذاته ممكنا .

قلنا : الممتنع أزلاً ليس الممتنع لذاته كالحادث اليومى .

قيل : المحدد لا مكان له ، فلا يكون متحركاً ، ولا ساكناً .

قلنا : إن سلم[٣] فلا شك فى[٤] أنه ذو وضع ومماس[٥] لما فى جوفه . فإن بقى على[٦] الوضع والمماسة المعينين له فساكن ، وإلا فمتحرك .

قيل : الأزل ينافى حركة معينة ، لا حركات لا أول لها[٧] .

قلنا : بل الحركة[٨] من حيث هى ، لما سبق .

قيل : لم لا يجوز أن يكون السكون مشروطاً بعدم حادث ، فيزول بحدوثه؟

قلنا : فينافى حدوثه وجود السكون ، فيتوقف على عدمه ، ويلزم الدور .

قيل : القدرة على إيجاد معين قديمة ، وتنقطع[٩] بوجوده ، فانتقض ما ذكرتم .

قلنا :المنقطع المتعلق ، وهو ليس أمراً وجودياً .

---

(١) أ : والملزوم . (٢) د : بدون :(فى الأزل) ، أ : (أزلا) بدل (فى الأزل) .
(٣) أول ق ٥٥ فى د . (٤) جـ د : بدون : (فى) .
(٥) أ د : ومماس . (٦) د : بدون (على) .
(٧) أ ب : لا حركات لا إلى أول .
(٨) أ : بل للحركة .
(٩) أول ق ١٩ فى أ .

الثانـي - أن[١] الأجسام ممكنة ؛ لأنها مركبة ومتعددة ، فلها سبب . وذلك السبب لايكون موجباً ؛ وإلا لزم دوام جميع ما يصدر عنه بوسط ، أو بغير وسط[٢] بدوام ذاته ، وهو محال ، فيكون مختارا ، وكل ماله سبب مختار فهو محدث .

لايقال : لم لا يجوز أن يوجد الموجب جسماً متحركاً على سبيل الدوام ، ويكون تحركه شرطاً لهذه الحوادث والتغيرات .

لأن وجود هذه الحوادث والتغيرات[٣] إن توقف على وجود حركة ، وتلك الحركة[٤] على أخرى ، لزم اجتماع الحركات التى لانهاية لها المرتبة وضعاً وطبعاً ، وهو محال ، وإن توقف على عدمها بعد وجودها كان الموجب مع عدم تلك الحركة علة تامة مستمرة لوجود هذا الحادث ، فيلزم من دوامه دوامه .

الثالث - الأجسام لا تخلو عن الحوادث ، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، والأول بيِّن ، والثانى مبرهن فى الباب الأول من[٥] الكتاب الثانى .

احتج المخالف[٦] بوجوه :

الأول - أنها لو كانت محدثة ، لكان تخصيص إحداثها بالوقت[٧] المعين بلا مخصص، وهو محال .

الثانى - أن كل حادث فله مادة ، فالمادة قديمة دمغاً للتسلسل ، وهى لاتخلو عن الصورة ، والصورة أيضاً قديمة ، فالجسم قديم .

---

(١) أ ب د : بدون (أن) .
(٢) جـ : أو غيره .
(٣) ب جـ : بدون : (والمتغيرات) .
(٤) أ جـ د : بدون :(الحركة) .
(٥) أول ق ٣٧ فى ب .
(٦) جـ : (واحتج) ، والمخالف هو القائل بأن الأجسام قديمة .
(٧) أول ق ٦٦ فى د .

الثالث – الزمان قديم ، وإلا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا تتحقق إلا بزمان[١] فيكون قبل الزمان زمان . هذا خلف . وهو مقدار الحركة القائمة بالجسم ، فيكون الجسم قديماً .

وأجيب عن الأول : بأن المخصص هو الإرداة . وعن الثانى والثالث بأن[٢] مقدماتها غير مسلمة ولا مبرهنة .

واعلم أن صحة الفناء عليها متفرعة على حدوثها ، والكرامية[٣] – وإن اعترفوا بحدوثها – قالوا : إنها أبدية إذ لو عدمت فعدمها إما أن يكون بإعدام فاعل ، أو بطريان[٤] ضد ، أو بزوال[٥] شرط ، والكل محال ، وقد سبق الكلام فيه تقريراً وجواباً .

الخامس – فى تناهى الأجسام :

الأبعاد الموجودة متناهية ، سواء فرضت فى خلاء ، أو ملاء . خلافاً للهند .

لنا : أنا لو فرضنا خطاً غير متناه ، وخطاً متناهياً موازياً للأول ، فإذا مال إلى المسامتة فلا بد من نقطة[٦] تكون أول نقطة المسامتة ، ويكون منقطعاً بها[٧] ، وإلا لكان أول المسامتة مع مافوقها فيكون غير المتناهى متناهياً . هذا خلف .

---

(١) أ : إلا بالزمان . (٢) أ : بدون : (بأن) .

(٣) هم أتباع أبى عبد الله محمد بن كرام المتوفى عام ٢٥٥ هـ وكان ممن يثبت الصفات إلا أنه ينتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه ، ويطلق على الله تعالى اسم الجوهر ، ويرى أن الله على العرش استقراراً ، وبجهة فوق ذاتا ، وله كتب منها :(عذاب القبر) والكرامية طوائف يبلغ عددهم إلى اثنتى عشرة فرقة . منهم العابدية ، والإسحاقية ، والهيضية – انظر : الملل والنحلل ١ / ٩٩ ، التبصير فى الدين ٦٥ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٦٧ ، المواقف ٨ / ٧٠ .

(٤) أ : أو طريان . (٥) أ : أو زوال .

(٦) أ : فلا بد من النقطة . (٧) د : بدون :(بها) .

واحتجوا[١] بأن كل جسم فما وراءه ، متميز مشار إليه حساً ؛ لأن ما يلى جنوبه غير ما يلى شماله، وكل ما كان كذلك فهو موجود جسم أو جسمانى. فثبت أن ما وراء كل جسم جسم آخر لا إلى نهاية .

ومنع بأن التميز وهم محض ، ليس يثبت .

(١) أ : احتجوا . بدون واو العطف .

الفصل الثانى
فـــى المفارقـــات

وفيه مباحث :

الأول[١] - فى أقسامها :

الجواهر الغائبة إما أن تكون مؤثرة فى الأجسام ، أو مدبرة إياها ، أو لا مؤثرة ولا مدبرة ، والأول هم [٢] العقول العشرة[٣] ، والملأ الأعلى ، والثانى ينقسم إلى علوية تدبر الأجرام العلوية ، وهى النفوس الفلكية ، والملائكة السماوية ، وإلى[٤] سفلية تدبر عالم العناصر ، وهى إما أن تكون مدبرة للبسائط ، وأنواع الكائنات . وهم يسمون ملائكة الأرض ، وإليهم أشار صاحب الوحى - صلوات الله وسلامه عليه - فقال : « جاءنى ملك البحار ، وملك الجبال ، وملك الأمطار ، وملك الأرزاق » .

وإما أن تكون مدبرة للأشخاص الجزئية ، وتسمى نفوساً أرضية ، كالنفوس الناطقة[٥] ، والثالث ينقسم إلى خيِّر بالذات . وهم الملائكة[٦] الكروبيون ، وشرير بالذات ، وهم الشياطين ، ومستعد للخير والشر ، وهم الجن .

وظاهر كلام الحكماء أن الجن والشياطين هم النفوس البشرية المفارقة عن أبدانها[٧] . وأكثر المتكلمين لما أنكروا الجواهر المجردة . قالوا : الملائكة والجن والشياطين أجسام لطيفة ، قادرة على التشكل بأشكال مختلفة[٨] .

---

(١) أول ق ٥٧ فى د .
(٢) ب جـ : هو .
(٣) أ جـ : بدون : (العشرة) .
(٤) أ جـ : بدون : (الى) .
(٥) جـ : بدون : (كالنفوس الناطقة) .
(٦) أول ق ٣٨ فى ب .
(٧) أ ب د : عن الأبدان .
(٨) ب : بأشخاص مختلفة .

هذا ما استنبطته من فوائد الأنبياء -عليهم السلام- والتقطته من فوائد الحكماء ، وإحاطة العقل بها من طريق الاستدلال لعلها من قبيل المحال . كما[١] قال الله -تعالى- ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾[٢] .

الثانى - فى العقول :

قال الحكماء : هم أعظم الملائكة ، وأول المبدعات كما روى عنه - عليه السلام - : « أول ما خلق الله تعالى العقل »[٣] وأقوى ما استدلوا به عليه[٤] وجهان :-

الأول - أن الموجد القريب للأفلاك ليس البارى -تعالى- [٥] فإنه واحد ، والواحد لايصدر عنه المركب ، ولا جسماً[٦] آخر ؛ لأنه إن أحاط بها لتقدم وجوده على وجودها المقارن لعدم[٧] الخلاء ، فيكون الخلاء ممكناً لذاته . وهو محال ، وإن احاطت به لزم كون الخسيس علة للشريف ؛ ولأن الجسم إنما يؤثر فى قابل له وضع بالنسبة[٨] إليه ، فلا يؤثر فى الهيولى ، ولا فى الصورة ؛ إذ ليس للهيولى وضع قبل الصورة ، ولا لها تعين قبل الهيولى ، فلا يؤثر فى الجسم، ولا ما يتوقف فعله على الجسم . فالموجد لها جوهر مجرد ، يستغنى عن الأداة وهو العقل .

---

(١) جـ : بدون : (كما) . (٢) سورة المدثر الآية رقم ٣١ .

(٣) حديث (أول ما خلق الله العقل) أخرجه الطبرانى فى الأوسط ، من حديث أبى أمامة ، وأبو نعيم من حديث عائشة ، بإسنادين ضعيفين - تخريج إحياء علوم الدين للحافظ العراقى بها من الإحياء جـ ٢ ص ٨٩ ط . الحلبى .

(٤) ب : بدون : (عليه) . (٥) أول ق ٥٨ فى د .

(٦) أ ب د : ولا جسم . وهو معطوف على خبر ليس .

(٧) د : المقارن بعدم . (٨) أول ق ٢٠ فى أ .

الثانى - الصادر من الله -تعالى- أولاً ليس العرض ؛ لأنه لا يتقدم على الجوهر - والصادر أولاً[١] علة لما عداه من الممكنات ، ولا جسماً ؛ لأنه لا يكون علة لغيره من الجواهر -لما سبق- ولا هيولى ، ولا صورة ، وإلا لتقدم إحداهما على الأخرى ؛ ولأن الهيولى قابلة للصورة ، فلا تكون علة فاعلة لها[٢] ، وتعين الصورة مستفاد عن[٣] الهيولى ، فلا يصدر الهيولى عنها ، ولا ما يتوقف فعله على جسم[٤] . فهوعقل[٥] ، وله وجود من المبدأ الأول ، ووجوب النظر إليه ، وإمكان من ذاته ، فيكون بذلك سبباً لعقل آخر ، ونفس ، وفلك .

ويصدر عن العقل الثانى على هذا الوجه عقل ثالث ، وفلك آخر ، ونفسه. وهلم جرا إلى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعَّال المعبر عنه بالروح فى قوله[٦] -تعالى- : ﴿ يوم يقوم الروح ﴾[٧] المؤثر فى عالم العناصر المفيض لأرواح البشر .

والقلم يشبه أن يكون العقل الأول ، الملقب بعقل الكل[٨] -لقوله- عليه الصلاة والسلام- « أول ما خلق الله تعالى القلم . فقال : اكتب ، فقال : ما أكتب[٩] . فقال : القدر . ما كان ، وما هو كائن إلى الأبد »[١٠] .

---

(١) أ : بدون :(أولا).
(٢) أ : فلا يكون علة فاعلية لها .
(٣) د : من .
(٤) أ : على الجسم.
(٥) جـ : فهو العقل .
(٦) جـ د : لقوله.
(٧) سورة النبأ . الآية رقم ٣٨ .
(٨) أ ب جـ : بدون :(الملقب بعقل الكل).
(٩) أول ق ٥٩ فى د .
(١٠) أخرجه السيوطى فى تفسير سورة القلم ، من عند أحمد وابن أبى شيبة والترمذى، وصححه ، وابن مردويه ، عن عبادة بن الصامت بلفظ : «سمعت رسول الله -ﷺ- يقول : أول ما خلق الله القلم . فقال له : اكتب . فجرى بما هو كائن إلى الأبد» - الدر المنثور فى تفسير القرآن بالمأثور ٦ / ٢٥٠ . وأخرجه الديلمى فى الفردوس عن أبى هريرة بنحو لفظ البيضاوى - مخطوط بمكتبة الأزهر رقم ٣٦٢ حديث ق ٣ ب .

واللوح هو الخلق الثانى ، ويشبه أن [١] يكون العرش ، أو متصلا به [٢] لقوله - ﷺ - : «ما من مخلوق إلا وصورته تحت العرش» [٣] أو النفس المدبر له . المسمى بنفس الكل [٤] .

فرع : لما [٥] كانت العقول مجردة لم تكن حادثة ، ولا فاسدة ، وكانت منحصرة أنواعها فى أشخاصها ، جامعة لكمالاتها بالفعل -لما سبق من مذهبهم- أن مقابل هذه الأمور لايكون إلا لما له مادة ، وكانت عاقلة لذواتها ، ولجميع الكليات ، غير مدركة للجزئيات . كما سيأتى تقريرها .

الثالث - فى النفوس الفلكية :

احتجوا [٦] بأن حركات الأفلاك غير طبيعية ، وإلا لكان [٧] المطلوب بالطبع مهروباً عنه [٨] بالطبع ، ولا قسرية ؛ لأن القسر إنما يكون على خلاف الطبع . ويكون على موافقة القاسر فى الجهة والسرعة والبطء ، فهى إذن إرادية . فلها محركات مدركة ، إما متخيلة ، وإما عاقلة ، والأول باطل ؛ لأن التخيل الصرف لا يتبعه حركات دائمة باقية على نظام واحد ، فهى إذن عاقلة [٩] وكل عاقل

---

(١) أول ق ٣٩ فى ب ، وهى موجودة بعد ق ٤٨ نتيجة الخطأ فى ترتيب أوراق النسخة عند تجليدها .

(٢) د : بدون (أو متصلا به) .

(٣) أخرجه ابن عراق فى الموضوعات من كتاب الضعفاء للأزدى عن علىٍّ : (إن الله خلق الأرواح قبل الأجساد بألفى عام ، ثم جعلها تحت العرش) تنزيه الشريعة ١ / ٣٦٨ ط .القاهرة .

(٤) أ ب جـ : بدون :(أو النفس المدبرة له المسمى بنفس الكل) . وقارن ما جاء هنا بما ورد فى المواقف للإيجى ٧ / ٢٥٤ ، والمقاصد ٢ / ٣٤ .

(٥) ب : (لو) بدل(لما) ، وانظر رسائل الكندى الفلسفية ٢ / ٤٠ .

(٦) جـ : واحتجوا .

(٧) جـ : وإلا لما كان .

(٨) أ د : بدون : (عنه) .

(٩) أ : بدون : (فهى إذن عاقلة) .

مجرد ؛ لما سنذكره . فثبت أن محركات الأفلاك جواهر مجردة عاقلة ، وليست هى المبادئ القريبة للتحريك ؛ فإن الحركات الجزئية منبعثة عن إرادات جزئية تابعة لإدراكات جزئية ، لا تكون للمجردات[1] . بل لقوى جسمانية فائضة عنها . شبيهة بالقوة الحيوانية الفائضة عن نفوسنا على أبداننا ، وتسمى نفوساً جزئية . والمشهور أنها عارية عن الحواس الظاهرة والباطنة ، والشهوة ، والغضب ؛ إذ المقصود منها جلب المنافع ، ودفع المضار . وهما محالان عليها .

الرابع[2] - فى تجرد النفوس الناطقة :

وهو مذهب الحكماء[3] . وحجة الإسلام[4] منا ، ويدل عليه العقل والنقل .

أما العقل فمن وجوه :

الأول - أن العلم بالله وسائر البسائط لا ينقسم . وإلا فجزؤه إن كان علماً به كان الجزء مساوياً لكله[5] ، وهو محال . وإن لم يكن فالمجموع إن لم يستلزم زائداً فكذلك ، وإن استلزم فيعود الكلام إليه[6] ، ويتسلسل . فمحله غير منقسم ، وكل جسم وجسماني ينقسم ، فمحله غير منقسم ، فمحل

---

(١) ب : لا تكون للمحركات. (٢) أول ق ٦٠ فى د .

(٣) انظر الإشارات ٢ / ٣٢٢ ، والنجاة ١٧٤ .

(٤) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالى المتوفى عام ٥٠٥ هـ. وهو تلميذ إمام الحرمين . وقد برع فى الفقه الشافعى ، والجدل ، والأصلين ، والمنطق، والفلسفة ، والتصوف . وقاربت مؤلفاته الثمانين . من أشهرها : إحياء علوم الدين ، الاقتصاد فى الاعتقاد ، تهافت الفلاسفة ، الأربعين ، الوسيط ، المستصفى ، منهاج العابدين. انظر : مقدمة المنقذ من الضلال للدكتور عبد الحليم محمود ، و فيات الأعيان ١ / ٥٨٦ ، معجم المؤلفين ١١ / ٢٦٦ . أما عن رأيه فى النفس فانظر : الإحياء ص ١٣٤٥ ط.الشعب.

(٥) ب : مساوياً للكل . (٦) ب جـ : عليه .

العلوم[١] ليس بجسم ، ولا جسمانى[٢] .

ونوقض بالنقطة والوحدة ، وانقسام الجسم إلى ما يساويه فى الجسمية .

الثانى – العاقل قد يدرك السواد والبياض . فلو كان جسماً أو جسمانياً لزم اجتماع السواد والبياض . فى جسم واحد .

ومنع بأن صورة السواد والبياض العقليتين لا تضاد بينهما . ونوقض بتصور هذا السواد وهذا البياض .

الثالث – لو كان العاقل جسماً ، أو حالاً فيه ، لزم تعقله دائماً ، أو لا تعقله دائماً[٣] ؛ لأن الصورة الحالة فى مادة ذلك العضو – إن كفت فى تعقله – لزم تعقله دائما ، وإن لم تكف امتنع تعقله دائماً لا متناع اجتماع صورتين متماثلتين فى مادة واحدة ، واللازم باطل[٤] فالملزوم مثله[٥] .

وهو ضعيف ؛ لأن الصورة العقلية عرض فلا تماثل الجوهر ، وأيضاً هى حالة فى القوة العاقلة[٦] الحالة فى العضو ، والصورة الخارجية حالة فى مادته . ولا دليل على امتناع مثل هذا الاجتماع .

الرابع – القوة العاقلة تقوى على معقولات غير متناهية ؛ لأنها تقدر على إدراك الأعداد والأشكال التى لا نهاية لها ، ولا شىء من القوة الجسمانية كذلك ، لما سنذكره فى باب الحشر .

واعترض عليه[٧] بأن عدم تناهى المعقولات إن[٨] عنيتم بـه أن العاقلة

(١) أ جـ : بدون : (فمحل العلوم) ، وفى ب : (وكل جسم وجسمانى فمحله منقسم ، فمحل العلوم) إلخ .

(٢) جـ : ليس جسماً ، ولا جسمانياً .

(٣) أ ب : ولا تعقله دائماً .

(٤) جـ : والتالى باطل .

(٥) أ د : فالمقدم مثله ، وهو أول ق ٤٠ فى ب .

(٦) أ ب د : بدون . (العاقلة) .

(٧) ب جـ : بدون : (عليه) .

(٨) أول ق ٦١ فى د .

لا تنتهى إلى معقول إلا وهى تقوى على تعقل معقول آخر ، فالقوة الخيالية كذلك ، وإن عنيتم به أنها تستحضر معقولات لانهاية لها دفعة . فهو ممنوع.

الخامس - الإدراكات الكلية إن حلَّت فى جسم لاختصت بمقدار وشكل، ووضع تبعا لمحلها ، فلا تكون صوراً مجردة كلية .

واعترض عليه بأن كلية الصورة عبارة عن[١] انطباقها على كل واحد من الأشخاص ، إذا [٢] أخذت ماهيتها مجردة عن لواحقها الخارجية ، وتجرد ها عراؤها عن العوارض الخارجية ، ولايقدم فى ذلك شئ مما عرض لها بسبب المحل، وإلا لاشترك الإلزام . بأن نقول : الإدراك الكلى أيضاً حال فى نفس جزئية ، ولا يلزم من جزئية المحل جزئية الحال[٣] .

وأما النقل فمن وجوه :

الأول - قوله تعالى : ﴿ولا تحسبن الذين قُتلوا فى سبيل الله أمواتا ، بل أحياء عند ربهم ﴾[٤] الآية[٥] . ولا شك أن البدن ميت ، فالحى شئ آخر مغاير له ، وهو النفس .

الثانى- قوله تعالى : ﴿ النار يعرضون عليها غدوّاً وعشياً ﴾[٦] والمعروض عليها[٧] ليس البدن الميت ؛ فإن[٨] تعذيب الجماد محال .

الثالث - قوله تعالى : ﴿ يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية ﴾[٩] والبدن الميت غير راجع ، ولا مخاطب ، فالنفس غير البدن .

الرابع - أنه تعالى- لـمَّا بيَّن كيفية تكوين البدن وذكر ما يعتوره من الأطوار،

---

(١) أ ب د : بدون(عبارة عن) .
(٢) أول ق ٢١ فى أ .
(٣) أ : بدون :(بأن نقول : الإدراك الكلى أيضاً حال فى نفس جزئية ، ولا يلزم من جزئية المحل جزئية الحال) .
(٤) سورة آل عمران الآية رقم ١٦٩ .
(٥) أ جـ د : بدون : (الآية) .
(٦) سورة غافر الآية ٤٦ .
(٧) ب جـ د : والمعروض عليه.
(٨) ب : لأن .
(٩) سورة الفجر الآيتان ٢٧ ، ٢٨ .

قال : ﴿ ثم أنشأناه خلقاً آخر ﴾[١] وعنى به الروح ، فدل ذلك على أن الروح غير البدن .

الخامس - قوله عليه السلام : «إذا حمل الميت على نعشه ، ترفرف روحه فوق نعشه ، وتقول : يا أهلى ويا ولدى ، لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بى ، جمعت المال من حله ، ومن غير حله ، ثم تركته لغيرى ، والتبعة علىَّ ؛ فاحذروا مثل ما حل بى »[٢] . فالمترفرف غير المترفرف فوقه .

واعلم أن هذه النصوص تدل على المغايرة[٣] بينها ، وبين البدن[٤] لا على تجردها[٥] .

واختلف المنكرون له ، فقال ابن الراوندى[٦] :إنه جزء لا يتجزأ فى القلب . وقال النظام : إنها أجسام لطيفة سارية فى البدن ، وقيل[٧] : قوة فى الدماغ ، وقيل : فى القلب ، وقيل : ثلاث قوى : إحداها فى الدفاع ، وهى النفس الناطقة الحكيمة ، والثانية فى القلب ، وهى النفس الغضبية ، وتسمى حيوانية ، والثالثة فى الكبد ، وهى النفس النباتية والشهوانية ، وقيل : الأخلاط ، وقيل : المزاج .

الخامس - فى حدوث النفس :

المليُّون لما أثبتوا[٨] أن ما سوى الواحد الواجب لذاته فهو محدث ، اتفقوا

---

(١) سورة المؤمنون الآية ١٤ .

(٢) أخرجه الديلمى فى (الفردوس) بنحوه عن عمر بن الخطاب ق ٣٠٧ أ - مخطوط بمكتبة الأزهر رقم ٣٦٢ حديث .

(٣) جـ : على مغايرة .

(٤) ب : تدل على المغايرة بينهما .

(٥) جـ : بدون (لا على تجردها) .

(٦) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى الراوندى المتوفى عام ٢٤٥ هـ . كان معتزليا ، وإليه تنسب فرقة (الراوندية) ثم جاهر بإلحاده . قيل : له نحو ١١٤ كتابا منها :(الدامغ للقرآن) و(فضيحة المعتزلة) وهو الذى رد عليه الخياط فى كتاب (الانتصار) وقيل : إنه تاب فى آخر عمره - وفيات الأعيان ١ / ٧٨ ، الفرق بين الفرق ٦٦ ، الأعلام ١ / ٢٥٢ .

(٧) أول ق ٤١ فى ب .

(٨) جـ : لما بينوا .

على حدوثها إلا أن قوما جوَّزوا حدوثها قبل حدوث البدن ، لما روى فى الأخبار (أن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفى عام)[١] .

ومنعه الآخرون[٢] . لقوله تعالى :﴿ ثم أنشأناه خلقاً آخر ﴾[٣] .

وخالف أرسطو من قبله ، وشرط حدوثها بحدوث البدن . واحتج بأن النفوس متحدة بالنوع . وإلا لكانت مركبة لاشتراكها فى كونها نفساً ، فكانت جسماً ؛ لأن كل مركب جسم ، فلو وجدت قبل البدن لكانت واحدة ؛ لأن تعدد أفراد النوع إنما يكون [٤] بالمادة ، ومادتها البدن فلا تتعدد قبله . ثم إذا تعلقت إن بقيت واحدة، لزم أن يعلم كل واحد ما علمه الآخر ، وإن لم تبق كانت منقسمة ، والمجرد لا ينقسم .

فقيل[٥] : علية المفهوم من كونه نفساً كونه مدبراً ، وهو عرضى ، لايلزم التركيب من الشركة فيه ، وإن سُلم فلا نسلم أن كل مركب جسم . كيف والمجردات بأسرها متشاركة فى الجوهر ، ومتخالفة[٦] بالنوع[٧] ، وإن سلم الاتحاد بالنوع . فلِمَ لا يجوز أن يتعدد فعل هذه الأبدان بتعدد أبدان أخر ؟ وعمدتكم الوثقى فى بطلان التناسخ مبنى على حدوث النفس . وهى أن البدن إذا استكمل فاض عليه نفس لعموم الفيض ، ووجود الشرط ، فلا يتصل به أخرى ؛ لأن كل واحد يجد ذاته[٧] واحد الاثنين ، فإثبات الحدوث به دور[٨] .

---

(١) أخرجه ابن عراق فى الموضوعات ، من كتاب الضعفاء لأبى الفتح الأزدى ، عن على بن أبى طالب - تنزيه الشريعة لابن عراق ص ٣٦٨ ط .القاهرة.

(٢) ب :ومنعه آخرون.

(٣) سورة المؤمنون الآية رقم ١٤ .

(٤) أ ب د : بدون : (إنما يكون).

(٥) جـ : وقيل .

(٦) أول ق ٦٣ فى د .

(٧) جـ: متشاركة فى الجوهرية متخالفة بالنوع.

(٨) قارن هذا بما ورد فى المواقف ٧ / ٢٥٠ ، والمقاصد ٢ / ٢٠ .

السادس - فى كيفية تعلق النفس بالبدن ، وتصرفها فيه :

قال الحكماء : إن[١] النفس غير حالة ولا مجاورة للبدن[٢] ، لكنها متعلقة به تعلق العاشق بالمعشوق ، وسبب تعلقها توقف كمالاتها ولذاتها الحسيتين والعقليتين عليه ، وهى تتعلق أولاً بالروح المنبعث عن القلب ، المتكون من ألطف أجزاء الأغذية ، فتفيض من النفس الناطقة[٣] عليه قوة تسرى بسريانه إلى أجزاء البدن وأعماقه، فتسير فى كل عضو قُوى تليق به ، ويكمل بها نفعه بإذن الحكيم العليم.

وهى بأسرها تنقسم إلى[٤] مدركة ومحركة ، والمدركة[٥] إلى ظاهرة، وباطنة ، أما الظاهرة فهى المشاعر الخمس :

الأول - البصر : وإدراكه بانعكاس صورة من المرئى إلى الحدقة ، وانطباعها فى جزء منها يكون زاوية مخروط مفروض قاعدته على[٦] سطح[٧] المرئى ، ولذلك يرى القريب أعظم من البعيد .

وقيل : باتصال شعاع مخروط يخرج منها إلى المرئى .

ومنع بأنه لو كان كذلك لتشوش الإبصار بهبوب الرياح ، فلا يرى المقابل، ونرى غيره[٨] .

---

(١) ب جـ د : بدون : (إن) .

(٢) انظر الإشارات ٢ / ٣٢٥ ، ٣ / ٦٧٢ ، ٤ / ٨٩٣، والنجاة ١٧٤وما بعدها حيث يقول ابن سينا : (ظهر من أصولنا التى قررناها أن النفس ليست منطبعة فى البدن) ص ١٨١ .

(٣) د : بدون :(من النفس الناطقة) . (٤) أ : وهى تنقسم بأسرها .

(٥) أ: بدون :(إلى) . ونلاحظ أن البيضاوى حينما يقسم الحواس المدركة إلى ظاهرة، وباطنة ، فإنه يسير مع الفلاسفة ؛لأن المتكلمين لا يقرون إلا بالحواس الظاهرة فقط، يقول سعد الدين التفتازانى فى شرحه للعقائد النسفية :(وأما الحواس الباطنة التى تثبتها الفلاسفة ، فلا تتم دلائلها على الأصول الإسلامية) الشرح المذكور ص ١١٦ .

(٦) أ ب د : بدون : (على). (٧) أول ق ٤٢ فى ب .

(٨) جـ : فلا يرى المقابل ، ويرى غيره .

الثانى – السمع : وسبب إدراكه وصول الهواء المتموج إلى الصماخ، وهو قوة مستودعة فى مقعره .

الثالث – الشم[١] : وهو قوة مودعة[٢] فى زائدتين هما فى مقدم الدماغ ، ويدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها إليه .

وقيل : بوصول الهواء[٣] المختلط بجزء يتحلل من ذى الرائحة.

ومنع بأن القدر اليسير من المسك لا يتحلل منه[٤] على الدوام ما ينتشر إلى مواضع[٥] يصل إليها الرائحة.

الرابع – الذوق : وهو[٦] منبث[٧] فى العصب المفروش على جرم اللسان. وإدراكه بمخالطة رطوبة الفم بالمذوق ووصوله إلى العصب .

الخامس – اللمس : وهو منبث فى جميع جلد البدن وإدراكه بالمماسة، والاتصال[٨] بالملموس .

وأما[٩] الباطنة فخمس :

الأول – الحس المشترك : وهو قوة ندرك بها [١٠] صور المحسوسات بأسرها. فإنا نحكم على هذا بأنه أبيض ، طيب الرائحة ، حلو ، والحاكم لا محالة يحضره المحكوم به ، وعليه[١١] ، فلا بد من قوة تدركها جميعاً . ومحله مقدم البطن الأول من الدماغ .

الثانى – الخيال : وهى قوة تحفظ تلك الصور . فإن الادراك غير الحفظ.

---

(١) أول ق ٦٤ فى د .
(٢) أ جـ : بدون : (قوة مودعة).
(٣) أ ب د : بدون: (الهواء) .
(٤) د : بدون : (منه) .
(٥) ب : إلى موضع .
(٦) أول ق ٢٢ فى أ .
(٧) أ : وهو مثبت .
(٨) ب : واتصاله بالملموس .
(٩) ب د : (أما) بدون واو العطف .
(١٠) أ ب د : بدون:(بها) .
(١١) أ : المحكوم عليه وبه .

ومحله مؤخر هذا[1] البطن .

الثالث - الواهمة : وهى قوة تدرك المعانى الجزئية ، كصداقة زيد ، وعداوة عمرو - ومحلها مقدم البطن الأخير .

الرابع - الحافظة : وهى قوة تحفظ ما يدركه[2] الوهم، ومحلها مؤخر هذا البطن.

الخامس - المتصرفة : التى تحلل وتركب الصور والمعانى، وتسمى مفكرة إن استعملها العقل[3] ومتخيلة إن استعملها الوهم. ومحلها الدودة التى وسط الدماغ.

والدليل على اختصاص القوى بهذه المواضع اختلال الفعل بخللها ، فالمدرك[4] للجزئيات أولا هى[5] هذه ، والنفس إنما تدركها[6] بواسطة تلك القوى ، وانطباع صورها فيها . لأنا لو تصورنا مربعاً مجنحاً بمربعين، وتصورت النفس به يلزم[7] تغاير محل الجناحين ، وانقسام النفس ، وهو محال .

وأما الحركة فتنقسم إلى اختيارية وطبيعية . والأولى إلى[8] باعثة تحث على جلب المنافع ، وتسمى بالقوة الشهوانية، أو على دفع المضار ؛ وتسمى القوة الغضبية ؛ وإلى فاعلة ، وتسمى[9] محركة تحرك الاعضاء بواسطة تمديد الأعصاب وإرخائها ، وهى علة[10] المبدأ القريب للحركة.

وأما القوة[11] الطبيعية فهى إما لحفظ الشخص ، أو لحفظ النوع .

---

(١) أ : مؤخر مبدأ البطن .
(٢) ب جـ : ما يدرك .
(٣) د : وتسمى متفكرة إن استأمرها العقل .
(٤) جـ : والمدرك .
(٥) ب د : بدون : (هى) .
(٦) ب جـ : تدرك .
(٧) أ د :(لزم)، وهو أول ق ٦٥ فى د .
(٨) أ : بدون :(اختيارية وطبيعية. والأولى إلى) .
(٩) أ ب : بدون : (فاعلة تسمى).
(١٠) ب جـ : بدون :(علة) .
(١١) ب : وأما القوى .

والأولى قسمان :

الأول – الغاذية : وهى التى تحيل الغذاء إلى مشابهة المغتذى ليخلف بدل ما يتحلل .

الثانى – النامية : وهى التى تزيد فى أقطار البدن على تناسب طبيعى إلى غاية النشوء .

والثانية قسمان :

الأول [١] – مولدة تفسد جزءاً من الغذاء بعد الهضم ليصير مادة شخص آخر .

الثانى – مصورة تحيل تلك المادة فى الرحم ، وتفيد الصور والقوى .

وتخدم القوى الأربع أربع أخر[٢] : الجاذبة وهى التى تجذب المحتاج إليه ، والهاضمة وهى التى تغير الغذاء إلى ما يصلح أن يكون جزءاً من المغتذى باندماج أولها أربع مراتب : الأولى عند المضغ . والثانية فى المعدة . وهى التى تصير الغذاء[٣] كماء الكشك[٤] الثخين ، ويسمى كيلوساً . والثالثة فى الكبر . وهى أن يصير الكيلوس أخلاطاً ، وهى[٥] الدم والصفراء والسوداء والبلغم . والرابعة فى الأعضاء ، والماسكة وهى التى[٦] تمسك المجذوب ريثما تفعل فيه الهاضمة . والدافعة وهى التى تدفع الفضل والمهيأ[٧] لعضو آخر إليه .

---

(١) أ : (والأول) ، وهو أول ق ٤٣ فى ب .
(٢) ب : أخرى .
(٣) أ جـ د :وهى أن يصير الغذاء.
(٤) ب : كالكشك .
(٥) جـ:(هى) بدون واو العطف .
(٦) جـ : بدون (وهى التى) .
(٧) أ : الفضل المهيئ .

السابع - فى بقاء النفس :

النفس[١] لا تفنى بفناء[٢] البدن ، لما سبق من النصوص . ونحوها[٣] .

احتج الحكماء بأن النفس غير مادى ، وكل ما يقبل العدم[٤] فهو مادى ، فالنفس لا تقبل العدم[٥] .

وقد سبق القول فى مقدمتيه تقريراً واعتراضاً .

ثم قالوا : لها بعد البدن[٦] سعادة وشقاوة ؛ لأنها إن كانت عالمة بالله تعالى ، ووجوب وجوده ، وفيضان جوده ، وتقدُّس ذاته تعالى عن النقائص ، وكانت نقية عن الهيئات البدنية ، معرضة عن اللذات الجسمانية ، التذّت بوجدانها نفسها كاملة شريفة منخرطة فى سلك المجردات المقدسة ، والملائكة المكرمة ، وإن كانت جاهلة به تعالى ، معتقدة للأباطيل الزائفة ، تألمت بإدراك جهلها ، واشتياقها إلى المعارف الحقيقية ، ويأسها عن حصولها ، خالدة مخلدة[٧] ، وتمنت العود إلى الدنيا ، واكتساب المعالم ، وإن اكتسبت من البدن هيئات ذميمة[٨] ، وأخلاقا رديئة[٩] عُذِّبت بميلانها[١٠] إليها ، وتعذر حصولها لها[١١] مدة بحسب رسوخها ودوامها فيها حتى يزول . جعلنا الله

---

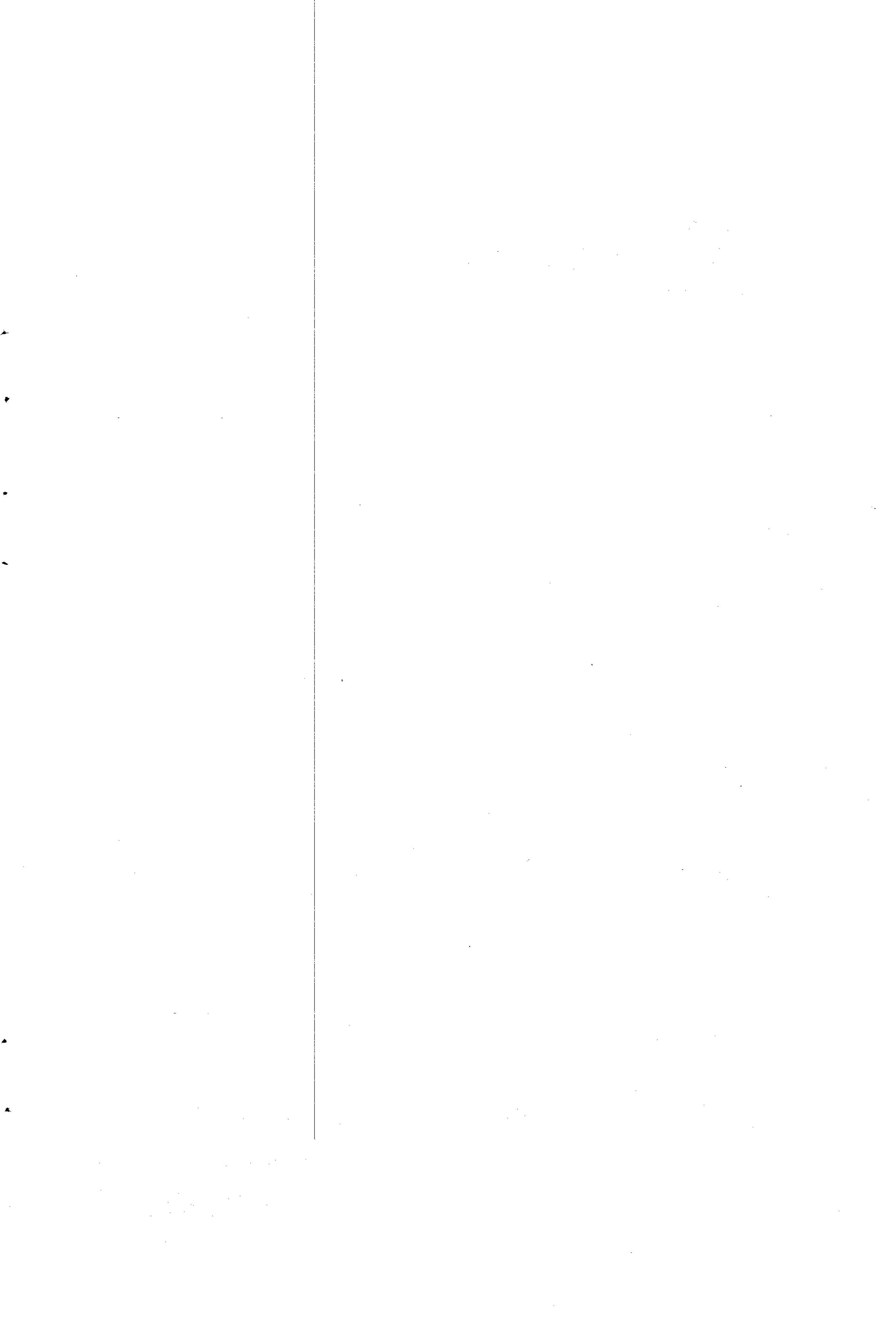
(١) أ : بدون :(النفس) .
(٢) أ : بموت .
(٣) جـ : بدون :(ونحوها) .
(٤) أول ق ٦٦ فى د .
(٥) انظر الإشارات والتنبيهات ٣ / ٦٧٢ ، والنجاة ص ١٨٥ حيث عقد ابن سينا فصلا بعنوان :(فصل فى أن النفس لا تموت بموت البدن ، ولا تقبل الفساد) .
(٦) أ : بعد البدن لها .
(٧) د : خالدا مخلداً .
(٨) أ : هيئات كريهة .
(٩) د : وأخلاقا دنيئة .
(١٠) أ ب : لميلانها .
(١١) ب : بدون : (لها) .

من السعداء الأبرار وبعثنا فى زمرة الأخيار بمنّه وجوده[١] . والسلام على من اتبع الهدى، وخشى عواقب الردى[٢] .

---

(١) ب : بمنه وكرمه .

(٢) أ جـ د : بدون : (والسلام على من اتبع الهدى ، وخشى عواقب الردى) ، وقارن ما نسبه البيضاوى إلى الحكماء ، بما ورد فى رسالة ابن سينا : (فى القوى الإنسانية وإدراكاتها) من : (تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات) ص ٦٠ ، ورسالته فى (إثبات النبوات) ص ١٢٠ من المرجع نفسه .



الكتاب الثانى
فــى الإلهيــاتِ

الباب الأول
في ذاتــه تعالى

الفصل* الأول
في العلم به

وفيه مباحث :

الأول - في إبطال الدَّور والتسلسل[1] :

أما الدور ؛ فلأن صريح العقل جازم على تقدم وجود[2] المؤثر على وجود أثره[3] . فلو أثر الشئ في مؤثره السابق عليه ، لزم تقدم وجوده على نفسه بمرتبتين . وهو محال .

وأما التسلسل ، فيدل على بطلانه وجهان[4] :

الأول - أنه لو تسلسلت العلل إلى غير النهاية ، فلنفرض جملتين : إحداهما من معلول معين ، والأخرى من المعلول الذى قبله ، وتسلسلتا [5] إلى غير نهاية[6] . فإن استغرقت الثانية الأولى بالتطبيق من الطرف المتناهى ، يكون الناقص مثل الزائد ، وإن لم تستغرق ، يلزم [7] انقطاعها ، والأولى تزيد

---

* ب جـ د : بدون : (الفصل) .

(١) كان الأولى أن يقدم (البيضاوى) البرهان على وجود واجب الوجود على الكلام عن بطلان الدور والتسلسل اللازمين من عدم انتهاء الممكنات إلى واجب الوجود ضرورة تقديم الملزوم على لازمه .

(٢) أول ق ٤٤ في ب .

(٣) ب د : على وجود الأثر

(٤) أول الوجهين هو ما اشتهر عند المتكلمين ببرهان التطبيق ، وثانيهما هو ما يُعرف بدليل صاحب التلويحات (ت ٥٨٧هـ) على وجود الله ؛ إلا أن (البيضاوى) أجراه في إبطال التسلسل .

(٥) أول ق ٦٧ في د .

(٦) أ جـ : إلى غير النهاية .

(٧) ب : لزم .

عليها بمرتبة ، فتكون أيضاً متناهية[١] .

الثانى - مجموع الممكنات المتسلسلة محتاج إلى كل واحد منها ، فيكون ممكناً محتاجاً إلى سبب ، وذلك السبب ليس نفسه[٢] ، ولا الداخل فيه ؛ لأنه لا يكون علة لنفسه ، ولا[٣] لعلله[٤] ، فلا يكون علة مستقلة للمجموع . فهو أمر خارج عنه ، والأمر الخارج[٥] عن كل الممكنات لا يكون ممكناً .

لا يقال : المؤثر فيه هو الآحاد التى لانهاية لها ؛ لأنه إن أريد به : أن المؤثر[٦] الكل من حيث هو كل ، فهو نفس المجموع . وإن أريد به : أن[٧] المؤثر كل واحد ، لزم اجتماع مؤثرات مستقلة على أثر واحد ، وهو محال . وكان المؤثر داخلاً . وقد أبطلناه[٨] .

---

(١) هذا الدليل يصح بشرطين .
الأول - أن تكون الأشياء موجودة فى زمان واحد .
الثانى - أن يكون بينها ترتيب وضعى طبيعى ، كالعلل والمعلولات .

(٢) لأنه يلزمه تقدم الشئ على نفسه ؛ لأن المجموع من حيث كونه علة ، فهو متقدم، ومن حيث كونه معلولا ، فهو متأخر .   (٣) أول ٢٣ في أ .

(٤) تعبير البيضاوى بـ (الداخل فيه) يشمل احتمالين .أولهما - أن يكون السبب جزءاً معيناً من المجموع . وهو باطل ؛ لأن علة المجموع علة لكل جزء؛ لأن كل جزء منه محتاج إلى علة ، فلو لم تكن علة المجموع علة لكل جزء ، للزم أن يكون لبعض الأجزاء علة أخرى ، فلم تكن العلة الأولى التى هى علة المجموع علة له ، بل لبعضه. وقد فرضت علة له . هذا خلف.

وثانيهما - أن يكون السبب جزءاً غير معين . وهو باطل أيضاً ؛ لأنه يلزم عليه أن يكون هذا الجزء غير المعين علة لنفسه ، وعلة للعلل الأخرى ؛ لأن المفروض أنه علة للمجموع -وهو من ضمن المجموع- فيكون علة لنفسه ، والأجزاء الأخرى التى هى علة للمجموع أيضاً معللة بالجزء الذى فرض علة للمجموع ، ويلزم عليه أيضاً توارد علتين على معلول واحد .

(٥) أ ب د: (والخارج) بدون: (أمر) .   (٦) ب د : إن أريد بالمؤثر .

(٧) د: (وإن أريد بأن) وهى غير مستقيمة.

(٨) انظر فى إبطال الدور والتسلسل: القطب على الشمسية ص ٢٣ ، العقائد النسفية ص ٢٠٩ ، المواقف ٤ / ٥٠ ، ١٦٠ -المطالب العالية للرازى تحقيق د.مصطفى عمران ص ١٥٠ .

الثانى - فى البرهان على وجود واجب الوجود :

ويدل على وجوده وجهان [١] .

الأول - أنه لاشك فى وجود حادث ، وكل حادث ممكن ، وإلا لم يكن معدوماً تارة ، وموجوداً أخرى ، وكل ممكن فله سبب ، وذلك السبب لابد وأن يكون واجباً ، أو منتهياً إليه ؛ لاستحالة الدور ، أو التسلسل[٢] .

الثانى - لا شك فى وجود موجود ، فإن كان واجباً ، فهو المطلوب ، وإن كان ممكناً ، كان له سبب واجب ابتداء ، أو بواسطة .

ولا يعارض بأنه لو كان واجباً ، لزاد وجوده لما مر[٣] فيحتاج إلى ذاته ، فيكون له سبب ملاق ، أو مباين ، فيلزم تقدم ذاته بوجوده على وجوده ، أو إمكانه [٤] - لما بيَّنَّا أن [٥] ذاته من حيث هى توجب وجوده ، بلا اعتبار وجود، أو عدم[٦] .

---

(١) أ جـ د : (ويدل عليه وجهان) ، ونلاحظ أن أول الوجهين مبنى على أن علة الاحتياج هى الحدوث ، والثانى مبنى على أن علة الاحتياج هى الإمكان .

(٢) أ : (والتسلسل) وأو أنسب لاختلاف اللازمين .

(٣) فى المبحث الثالث من فصل (الوجود والعدم) فى الباب الأول من الكتاب الأول . من أن الوجود زائد على الماهية فى الواجب ، وفى الممكن .

(٤) توضيح هذه المعارضة أن يقال : يمتنع أن يكون سبب الممكن واجباً ؛ لأنه لو كان واجبا ، لزاد وجوده ، فيكون صفة للذات ، والصفة محتاجة إلى الذات ، والذات غير الصفة ، فيكون الوجود محتاجاً إلى غيره ، وكل محتاج ممكن ، وكل ممكن لا بد له من سبب ، وهذا السبب إما ملاق ، وهو الذات ، أو صفة من صفاته ، وإما مباين ، وهو غير ذلك ، فإن كان سببه ملاقيا ، لزم تقدم ذاته بوجوده على وجوده ، فيلزم تقدم الشيء على نفسه ، إذا كان الوجود المتقدم عين الوجود المتأخر ، أو كونه موجودا مرتين ، إذا كان غيره ، وهو باطل ، وإذا كان سببه مباينا لزم أن يكون الواجب ممكنا . وهو محال .

(٥) ب : لما بينا من أن .

(٦) أ د : (وجود وعدم) ب : (وجوده وعدمه) وانظر فى (إثبات واجب الوجود) : المقاصد ٢ / ٤٢ ، المواقف ٨ / ٢ ،التمهيد للباقلانى ص ٤٤ ، الإرشاد لإمام الحرمين ص ١٧ ، الإنصاف ص ١٥ ، نهاية الإقدام ص ٥ ، أصول الدين للبغدادى ص ٦٨ ، المطالب العالية ص ٥٠ ، غاية المرام ص ٧ ، لمع الأدلة ص ٧٦ ، أبكار الأفكار ص ١٤٩ ، المحصل ص ١٠٦ .

الثالث - في معرفة ذاته :

مذهب الحكماء أن الطاقة البشرية لاتفى[١] بمعرفة[٢] ذاته -تعالى- لأنه غير متصور بالبديهة[٣] ، ولاقابل للتحديد[٤] ، لانتفاء التركيب فيه[٥] .

ولذلك لما سئل عنه (موسى)[٦] -صلوات الله عليه وسلامه- أجاب بذكر خواصه، وصفاته. فنُسِبَ إلى الجنون ، فذكر صفات أبين ، وقال :﴿ إن كنتم تعقلون ﴾[٧] .

والرسم لايفيد الحقيقة .

وخالفهم المتكلمون ، ومنعوا الحصر[٨] ، وألزموهم بأن حقيقته -تعالى- هو الوجود المجرد عندهم . وهو معلوم .

---

(١) أول ق ٦٨ في د .

(٢) ب جـ : لمعرفة .

(٣) أ ب : بدون :(البديهة) جـ:(غير متصور ، ولا قابل بالبديهة)

(٤) أى للتعريف بالحد المركب من الجنس والفصل .

(٥) جـ :(في ذلك) والضمير في (فيه) يعود على الله تعالى .

(٦) أ : لما سئل موسى عنه .

(٧) سورة الشعراء الآية ٢٨ ، وهذا الحوار مذكور في قوله تعالى : ﴿ قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين قال لمن حوله:ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ﴾.

(٨) أى حصر وسائل المعرفة في التصور بالبديهة ، وفي التعريف بالحد والرسم ، فهناك وسيلة أخرى ، وهى الإلهام ، والواقع أنه لا اختلاف بين المتكلمين والحكماء في أن معرفة كنه ذاته تعالى غير ممكن ، وإنما الخلاف في تصور الحقيقة . هل هى الوجود المطلق ، أو الوجود الخاص ؟ فإن كانت هى الوجود المطلق ، فهذا معلوم عند المتكلمين والحكماء ، وإن كانت الحقيقة هى الوجود الخاص ، فهو غير معلوم عند الحكماء .

الفصل الثانى
فى التنزيهات

وفيه مباحث[١] :

الأول - أن حقيقته -تعالى- لا تماثل غيره :

وإلا فالواجب لما به يمتاز عنه إن كان ذاته ، لزم الترجيح بلا مرجح ، وإن كان غيره ، فإن كان ملاقياً ، عاد الكلام إليه ، ولزم التسلسل . وإن كان مبايناً، كان الواجب محتاجاً فى هويته إلى سبب منفصل ، فكان ممكناً .

لا يقال : الصفة المميزة لذاتها[٢] اقتضت الاختصاص به ، كالفصل والعلة .

لأنها معلولة الذات ، فلا تقتضى تعين العلة ، كالجنس والمعلول . ولو جاز ذلك ، لجاز أن يتنافى لوازم الأمثال .

وقال قدماء المتكلمين : ذاته يساوى سائر الذوات فى كونه ذاتاً ، إذ المعنى به ما يصح أن يعلم ، ويخبر عنه ، وهو مشترك ، وأيضاً الوجوه الدالة على اشتراك الوجود تدل على اشتراك الذات[٣] ، ويخالفه بوجوب الوجود ، والقدرة التامة ، والعلم التام ، عند الأكثرين . وبالحالة الخامسة عند أبى هاشم[٤] .

قلنا : فلعل مفهوم الذات هو[٥] أمر عارض[٦] لما صدق عليه ، واشتراك العوارض لا يستلزم[٧] اشتراك المعروضات ، وتماثلها .

---

(١) أول ق ٤٥ فى ب .

(٢) الجار والمجرور يتعلق بالفعل (اقتضى) .

(٣) سبق ذكر هذه الوجوه فى المبحث الثانى من فصل (الوجود و العدم) .

(٤) نلاحظ أن البيضاوى لم يذكر الحالة الرابعة عند الأكثرين ، وهى الحياة . والمراد بالحالة الخامسة عند أبى هاشم : الإلهية كما سماها .

(٥) جـ د : بدون : (هو) .

(٦) أ : (أمر عارضى) وهو خطأ .

(٧) ب : والاشتراك فى العوارض لا يستلزم .

وقال الحكماء : ذاته نفس وجوده المشارك لوجودنا ، ويتميز عن وجودنا بتجرده ، وعدم العروض لغيره[١] . وقد [٢] سبق القول فيه[٣] .

الثانى - فى نفى الجسمية والجهة عن الله تعالى :

الله -تعالى- ليس بجسم خلافاً للمجسَّمة[٤] ، ولا فى جهة[٥] ، ولا فى حيز[٧] خلافاً للكرامية والمشبهة[٨] .

---

(١) انظر رأى الحكماء فى : (الإشارات والتنبيهات) ٣ / ٤٥٨ .

(٢) أول ق ٦٩ فى د .

(٣) انظر فى هذا المبحث : المواقف ٨ / ١٤ ، والمقاصد ٢ / ٤٤ . الإرشاد لإمام الحرمين ص ٣٤ ، التمهيد للباقلانى ص ٤٦ ، نهاية الإقدام ص ١٠٣ ، المطالب العالية ص ٥١٨ ، المحصل ص ١١١ .

(٤) انظر فى آراء المجسمة : مقالات الإسلاميين للأشعرى ١ / ١٥٧ .

(٥) أ : بدون : (خلافاً للمجسمة ، ولا فى جهة) .

(٦) أ ب د : بدون : (ولا فى حيز) .

(٧) المشبهة : هم الذين يشبهون ذات الله -تعالى- بغيره من الذوات ، أو يشبهون صفاته -تعالى- بصفات أغياره ، وأول من أفرط فى التشبيه من هذه الأمة : السبئية من الروافض الذين قالوا بإلهية علىٍّ -كرم الله وجهه- ومن المشبهة جماعة من الشيعة الغالية، كالهشاميين ، ومنهم جماعة من حشوية المحدثين ، كمضر ، وكهمس ، وأحمد الهجيمى- انظر : التبصير فى الدين ص ٧٠ ، الملل والنحل ١ / ١٠٣-١٠٨ .

وقد صور الإيجى آراء المشبهة فقال : (وخالف فيه المشبهة ، وخصصوه بجهة الفوق، ثم اختلفوا :

فذهب محمد بن كرام إلى أن كونه فى الجهة ككون الأجسام فيها ، وهو مماس للصفحة العليا من العرش ، ويجوز عليه الحركة ، والانتقال ، وتبدل الجهات ، وعليه البهود حتى قالوا : العرش يئط من تحته أطيط الرحل الجديد ، وأنه يفضل على العرش من كل جهة أربعة أصابع . وزاد بعض المشبهة ، كمضر ، وكهمس ، وأحمد الهجيمى : أن المخلصين يعانقونه فى الدنيا والآخرة .

ومنهم من قال : مُحاذٍ للعرش غير مماس له ، فقيل : بمسافة متناهية .وقيل : غير متناهية.

ومنهم من قال : ليس ككون الأجسام فى الجهة) المواقف ٨ / ١٩ .

لنا[١] : أنه -تعالى- لو كان فى جهة ، وفى حيز[٢] : فإما أن ينقسم ، فيكون جسماً ، وكل جسم مركب ومحدث -لما سبق- فيكون الواجب مركباً ومحدثاً . هذا خلف . أو لا ينقسم، فيكون جزءاً لا يتجزأ . وهو محال بالاتفاق .

وأيضاً فإنه -تعالى- لو كان فى حيز ، وفى جهة لكان متناهى القدر -لما سبق- فكان[٣] محتاجاً فى تقدره إلى مخصص ، ومرجح ، وهو محال .

واحتجوا [٤] بالعقل والنقل .

أما العقل فمن وجهين :

الأول - أن بديهة العقل شاهدة[٥] بأن كل موجودين لا بد أن يكون أحدهما سارياً فى الآخر[٦] كالجوهر وعرضه[٧] ، أو مبايناً عنه فى الجهة ، كالسماء والأرض والله سبحانه ليس محلاً للعالم ، ولا حالاً فيه ، فيكون مبايناً عنه فى الجهة .

الثانى - أن [٨] الجسم يقتضى التحيز[٩] والجهة لكونه قائماً بنفسه ، والله -سبحانه وتعالى- يشاركه فى ذلك - فيشاركه فى اقتضائها .

وأما النقل فآيات تشعر بالجسمية والجهة[١٠] .

---

(١) استدل البيضاوى على نفى الجهة والحيز ، ولم يستدل على نفي الجسمية ؛ لأن نفى الجهة والحيز يستلزم نفى الجسمية .

(٢) جـ : وحيز .
(٣) ب د : وكان .
(٤) أ : احتجوا .
(٥) جـ : تشهد .
(٦) أ ب د : فى آخر .
(٧) ب جـ : كالجوهر والعرض .
(٨) جـ : بدون : (أن) .
(٩) أ ب جـ : الحيز .

(١٠) مثل قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وقوله :﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾ وقوله : ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ وقوله :﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ وقوله : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ﴾ وقوله : ﴿ أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض ﴾ وقوله : ﴿ خلقت بيدى ﴾ .

وأجيب عن الأول بمنع الحصر[١]، وشهادة البديهة، لاختلاف العقلاء فيه.

وعن الثانى بأن[٢] الجسم يقتضيهما[٣] بحقيقته المخصوصة .

وعن الآيات بأنها لا تعارض القواطع العقلية التى لا تقبل التأويل ، فيفوَّض علمها إلى الله -تعالى- كما هو مذهب السلف ، أو تؤول[٤] . كما ذكر فى المطولات[٥] .

الثالث - فى نفى الاتحاد والحلول :

أما الأول[٦] - فلأنه -تعالى- لو اتحد بغيره ، فإن بقيا موجودين ، فهما بعدُ اثنان لا واحد ، وإلا لم يتحدا ، بل عدما ، ووجد ثالث[٧] ، أو عدم أحدهما ، وبقى الآخر .

---

(١) أى حصر الموجودين فيما ذكر . فإن ذلك فى الموجودين الحادثين ، وفيما هو قابل لما ذكر .

(٢) جـ : أن .   (٣) ب جـ د : (يقتضيها) ، والضمير يعود على التحيز والجهة.

(٤) جـ : أو أول كما هو مذكور .

(٥) انظر فى نفى الجسمية والجهة : المواقف للإيجى ٨ / ١٩ ، المقاصد للتفتازانى ٢ / ٤٨ ، العقائد النسفية ص ٤٢ ، الإرشاد لإمام الحرمين ص ٤٢ ، شرح السنوسية الكبرى ص ١٠٤ ، اللمع للأشعرى ص ٢٣ ، الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى تحقيق د. عبد العزيز عبيد ص ٧٧ ، أبكار الأفكار ص ٥٢١ ، معالم أصول الدين ص ٣١ ، المحصل ص ١١٤ .

(٦) يطلق الاتحادبطريق المجاز على معنيين :

الأول - صيرورة شئ ما شيئاً آخر بطريق الاستحالة، والتغير ، والانتقال .

والثانى - صيرورة شئ ما شيئاً آخر بطريق التركيب بأن ينضم أحدهما إلى الآخر، فيحصل منهما ثالث .

والاتحاد بهذا المعنى ليس مُتنعاً ، بل هو جائز ، وواقع ، كما نراه فى عالم الطبيعة.

وأما المعنى الحقيقى للاتحاد ، فهو صيرورة شئ بعينه شيئاً آخر من غير زوال شىء منه، أو انضمام شئ إليه ، وهذا هو المحال الذى يستدل البيضاوى على نفيه .

(٧) أول ق ٧٠ فى د .

وأما الثانى - فلأن[١] المعقول منه قيام موجود بموجود على سبيل التبعية، ولا يعقل فى الواجب .

وحكى[٢] القول بهما عن النصارى[٣] ، وجمع من المتصوفة . فإن أرادوا ما ذكرناه ، فقد [٤] بان فساده ، وإن أرادوا غيره ، فلا بد من تصويره أولاً ؛ ليتأتى التصديق به[٥] إثباتاً أو نفياً[٦] .

الرابع - فى نفى قيام الحوادث بذاته :

اعلم أن صفات البارى -تعالى- تنقسم إلى إضافات لا وجود لها فى الأعيان، كتعلق العلم ، والقدرة ، والإرادة ، وهى متغيرة ، ومتبدلة[٧] ، وإلى أمور حقيقية : كنفس [٨] العلم ، والقدرة ، والإرادة ، وهى قديمة لا تتغير،

---

(١) أول ق ٤٦ فى ب .

(٢) جـ د : فحكى .

(٣) هم اتباع سيدنا عيسى ابن مريم -عليه السلام- رسول الله ، وكلمته ، كانت مدة دعوته ثلاث سنين ، وثلاثة أشهر ، وثلاثة أيام ، ولما رفع إلى السماء ، اختلف الحواريون وغيرهم فيه . وإنما اختلافاتهم تعود إلى أمرين : أحدهما - كيفية نزوله ، واتصاله بأمه، وتجسد الكلمة ، والثانى - كيفية صعوده ، واتصاله بالملائكة ، وتوحد الكلمة ، وقد افترقوا اثنتين وسبعين فرقة من أكبرها : الملكانية ، والنسطورية ، واليعقوبية ، وقد أثبت النصارى لله -تعالى- ثلاثة أقانيم . انظر : الملل والنحل ١ / ٢٠١ ، التبصير فى الدين ص ٩٠ ، التمهيد للباقلانى ص ٧٨ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٨٤ .

(٤) أ جـ : بدون :(فقد) .

(٥) أ جـ : بدون : (به) .

(٦) انظر فى مبحث الاتحاد والحلول : المقاصد للتفتازانى ١ / ١٠٣ ، ٢ / ٥٠ ، المواقف للإيجى ٤ / ٥٩ ، ٨ / ٢٨ ، الإشارات والتنبيهات ٣ / ٧٠٣ . المطالب العالية للرازى تحقيق د. مصطفى عمران ص ٥٣٥ ، ٥٣٩ بمكتبة كلية أصول الدين ، التفسير الكبير للرازى ٥ / ٧٩٠ ط . بولاق . معالم أصول الدين ص ٣٣ ، ٣٦ والمحصل ص ١١٢ .

(٧) أ ب : متغيرة متبدلة .

(٨) أول ق ٢٤ فى أ .

ولا تتبدل ، خلافاً للكرامية[١] .

لنا : وجوه :-

الأول - أن تغير صفاته يوجب انفعال ذاته . وهو محال .

الثانى - أن كل ما يصح اتصافه به فهو صفة كمال وفاقاً . فلو خلا عنها[٢] كان ناقصاً . وهو محال .

الثالث - لو صح اتصافه بمحدث ، لصح اتصافه به أزلاً ؛ إذ لو قبل ذاته صفة محدثة ، لكان ذلك القبول من لوازم ذاته ، أو منتهياً إلى قابلية لازمة ، دفعاً للتسلسل ، فلا ينفك عنه ، وصحة الاتصاف متوقفة على صحة وجود الصفة توقف النسبة على المنسوب إليه ، فيصح وجود الحادث أزلاً ، وهو محال[٣] . فثبت بهذا أن كل أزلى لا يتصف[٤] بالحوادث ، وينعكس بعكس النقيض إلى أن كل ما هو متصف بالحوادث لا يكون أزلياً[٥] .

---

(١) الكرامية لم يخالفوا فى قدم القدرة : قال صاحب المواقف وشارحه :« قال الكرامية : يجوز أن يقوم به الحادث لا مطلقاً ، بل كل حادث يحتاج البارى تعالى إليه فى الإيجاد ، أى فى إيجاده للخلق . ثم اختلفوا فى ذلك الحادث : فقيل : هى الإرادة . وقيل : هو قوله : كن . فخلق هذا القول ، أو الإرادة فى ذاته تعالى مستند إلى القدرة القديمة » المواقف ١ / ٣٢ . وقال الغزالى فى الاقتصاد فى الاعتقاد :« ولم يذهب أحد إلى حدوث الحياة والقدرة » ص ٧٥ ط.صبيح .

فقول البيضاوى :«خلافا للكرامية» أى فى كونها لا تتغير ، ولا تتبدل . فإنهم جوزوا ذلك عليها .

(٢) د : فلو خلا عنه .

(٣) لأن الأزل يعنى نفى الأولية ، والحدوث يعنى ثبوت الأولية ، والجمع بينهما محال .

(٤) د : هو لا يتصف .

(٥) لا حاجة إلى العكس هنا ؛ لأنه متى ثبت أن الأزلى لا يتصف بالحوادث ، ثبت أنه -تعالى- لا يتصف بالحوادث ؛ لأنه أزلى ، وكل أزلى لا يتصف بالحوادث ، فالله -تعالى- لا يتصف بالحوادث . ولم يتعرض البيضاوى لإثبات الأزلية والأبدية ؛ لأنه أثبت وجوب وجوده . وهو يغنى عن إثبات الأزلية والأبدية .

الرابع - المقتضى للصفة الحادثة : إن كانت ذاته ، أو شيئاً من لوازم ذاته ، لزم ترجيح أحد الجائزين بلا مرجح ، وإن كان وصفاً آخر محدثاً ، لزم التسلسل[١] ، وإن كان شيئاً غير ذلك ، كان الواجب مفتقراً فى صفته إلى منفصل . والكل محال .

ولقائل أن يقول : إنه -تعالى- لا ينفعل عن غيره. لكن لِمَ لا يجوز أن تقتضى ذاته -تعالى- صفات متعاقبة،كل واحدة منها مشروطة بانقراض الأخرى، أو مختصة بوقت وحال ، لتعلق الإرادة بها ، وخلف لما زال ، فيكون الكمال مطرداً ، وإمكان الاتصاف بها لما توقف على إمكانها، لم يكن قبل إمكانها[٢] .

واحتجوا بأنه -تعالى- لم يكن فاعل العالم ، ثم صار فاعلاً ، وبأن صفاته[٣] القديمة يصح قيامها به -تعالى- لمطلق كونها صفات ، ومعانى ؛ لأن القدم عدمى ، لا يصلح أن يكون جزءاً من المقتضى ، والحوادث تشاركها فى ذلك ، فيصح قيامها بذاته تعالى .

---

(١) أول ق ٧١ فى د .

(٢) هذه اعتراضات على الأدلة الأربعة المذكورة يمكن تصويرها كما يلى :

الاعتراض على الدليل الأول - لم لا يجوز أن تكون الذات مقتضية لصفات متعاقبة، كل منها مشروط بانتهاء الأخرى ، فلا ينفعل عن غيره .

الاعتراض على الدليل الثانى - لا نسلم أنه لو خلا عنها يكون ناقصاً ، لجواز أن يكون للصفة الزائلة خلف صفات متعاقبة، كل منها مختص بوقت وحال حسب تعلق الإرادة بها . وهى كمال عند وقتها ، ويكون الكمال على هذا النحو مطرداً .

الاعتراض على الدليل الثالث - لا نسلم الملازمة ؛ لأن إمكان الاتصاف بالصفة لما توقف على إمكانها ، لم يكن قبل إمكانها ضرورة امتناع الموقوف قبل الموقوف عليه .

الاعتراض على الدليل الرابع - لا يلزم ترجيح أحد الجائزين بلا مرجح ، لجواز أن يكون المرجح هو إرادته تعالى .

(٣) أ ب جـ : وبأن الصفات .

وأجيب بأن التغير[١] في الإضافة ، والتعلق ، لا في الصفة ، والمصحح لقيام تلك الصفات حقائقها المخصوصة ، أو لعل[٢] القدم شرط ، أو الحدوث مانع[٣] .

الخامس - في نفي الأعراض المحسوسة عنه تعالى :

أجمع العقلاء على أنه -سبحانه وتعالى- غير موصوف بشيء من الألوان ، والطعوم[٤] ، والروائح ، ولا يلتذ باللذات[٥] الحسية ، فإنها تابعة للمزاج ، وأما اللذة[٦] العقلية فقد جوَّزها الحكماء ، وقالوا : من تصور في نفسه[٧] كمالاً فرح به ، ولا شك أن كماله أعظم الكمالات ، فلا بد من أن يلتذ به[٨].

---

(١) د : بأن التغيير . (٢) أ : ولعل .

(٣) انظر في (نفي قيام الحوادث بذاته) : المواقف ٨ / ٣١ ، المقاصد ٢ / ٥٢ ، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ١٨٠ .

(٤) أول ق ٤٧ في ب . (٥) ب : باللذائذ .

(٦) جـ : وأما اللذات . (٧) جـ : من نفسه .

(٨) قال ابن سينا في الإشارات : « أجل مبتهج بشيء هو الأول بذاته ؛ لأنه أشد الأشياء إدراكا لأشد الأشياء كمالا » وعلّق نصير الدين الطوسي على هذه الإشارة فقال : «وإنما ترك لفظة اللذة ، واستعمل بدلها الابتهاج ؛ لأن إطلاقها على الواجب الأول ، وما يليه ليس بمتعارف عند الجمهور » ٣ / ٧٨٢ وانظر في الموضوع : المواقف ٨ / ٣٨ ، المطالب العالية ص ٥٠٠ ، الإرشاد ص ٤٤ ، أبكار الأفكار ص ٥٠٨ ، معالم أصول الدين ص ٣٤ ، المحصل ص ١١٤ .

الفصل الثالث

فى التوحيد

احتج الحكماء[١] بأن وجوب الوجود نفس ذاته ، فلو شارك فيه غيره امتاز عنه بالتعين ، ويلزم التركيب[٢] .

والمتكلمون بأنا لو فرضنا إلهين لاستوت الممكنات بالنسبة إليهما ، فلا [٣] يوجد شيء منها[٤] . لاستحالة الترجيح بلا مرجح ، وامتناع اجتماع مؤثرين على أثر واحد .

وأيضاً فإن أراد أحدهما حركة جسم : فإن أمكن للآخر إرادة سكونه ، فلنفرض ، وحينئذ : إما أن يحصل مرادهما ، أو لا يحصل مراد كل واحد منهما ، وكلاهما محال ، أو يحصل مراد أحدهما وحده ، فيلزم عجز الآخر ، وإن لم يمكن ، فيكون المانع إرادة الآخر ، فيلزم[٥] عجزه ، والعاجز لا يكون إلهاً .

---

(١) د : احتج عليه الحكماء .

(٢) دليل الحكماء يذكره ابن سينا بقوله : « واجب الوجود المتعين : إن كان تعينه ذلك لأنه واجب الوجود ، فلا واجب وجود غيره . وإن لم يكن تعينه لذلك ، بل لأمر آخر ، فهو معلول ؛ لأنه إن كان وجود واجب الوجود لازماً لتعينه ، كان الوجود لازما لماهية غيره ، أو صفة ، وذلك محال ، وإن كان عارضاً . فهو أولى بأن يكون لعلة ، وإن كان ما يتعين به عارضا لذلك ، فهو لعلة ، فإن كان ذلك ، وما يتعين به ماهية واحدة ، فتلك العلة علة لخصوصية ما لذاته بحسب وجوده . وهذا محال ، وإن كان عروضه بعد تعين أول سابق . فكلامنا فى ذلك السابق وباقى الأقسام محال » الإشارات والتنبيهات ٣ / ٤٦٤ .

(٣) أول ق ٧٢ فى د .

(٤) جـ د : (فلا يوجد شئ منهما) وهو خطأ ؛ لأن الضمير على الممكنات لا على الإلهين ، فلا بد من إفراده ليستقيم المعنى .

(٥) ب د : ويلزم .

ويجوز التمسك فيه بالدلائل النقلية[١] ؛ لعدم توقفها عليه[٢] .

(١) مثل قوله تعالى : ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ الأنبياء الآية ٢٢ ، وقوله :﴿ وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ﴾ المؤمنون الآية ٩١ ، ويقول البيضاوى فى تفسيره للآية الأولى : « لفسدتا : لبطلتا ، لما يكون بينها من الاختلاف والتمانع ، فإنها إن توافقت فى المراد ، تطاردت عليه القدر ، وإن تخالفت فيه ، تعاوقت عنه» أنوار التنزيل ص ٣٥٣ ويقول فى تفسيره للآية الثانية : «أى لو كان معه آلهة كما تقولون ، لذهب كل منهم بما خلقه ، واستبد به ، وامتاز ملكه عن ملك الآخرين ، وظهر بينهما التحارب والتغالب ، كما هو حال ملوك الدنيا ، فلم يكن بيده وحده ملكوت كل شيء ، واللازم باطل بالإجماع ، والاستقراء ، وقيام البرهان على استناد جميع الممكنات إلى واجب واحد » ص ٣٧٥ منه ، ويقول فى تفسيره لسورة الإخلاص : «الواحد الحقيقي ما يكون منزه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد ، وما يستلزم أحدهما ، كالجسمية ، والتحيز ، والمشاركة فى الحقيقة وخواصها ، كوجوب الوجود ، والقدرة الذاتية ، والحكمة التامة المقتضية للألوهية » ص ٦٢٠ منه أيضا .

(٢) انظر فى مبحث (التوحيد) : التمهيد ص ٤٦ ، المطالب العالية ص ٥٧٨ ، المواقف ٨ / ٣٩ ، المقاصد ٢ / ٤٥ ، العقائد النسفية ص ٢١٦ ، نهاية الإقدام ص ٩٠ ، الإرشاد ص ٥٢ ، اللمع للأشعرى ص ٢٠ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٤٠ ، غاية المرام للآمدى ص ١٥١ ، النجاة ص ٢٧ ، أبكار الأفكار ص ٥٧٤ .

الباب الثاني
في صفاته تعالى

الفصل الأول
في الصفات التي يتوقف عليها أفعاله

وفيه مباحث[1] :

اتفق المتكلمون على أنه -تعالى- قادر[2] ؛ لأنه لو كان موجباً بالذات، ولم يتوقف تأثيره على شرط حادث ، لزم قدم العالم ، وإن توقف ، فإما أن يتوقف على وجوده ، فيلزم اجتماع حوادث متسلسلة لانهاية لها ، وهو محال ، أو على ارتفاعه ، فيلزم حوادث متعاقبة لا أول لها ، وهو محال أيضاً ؛ لأن جملة ما حدث إلى زمان الطوفان إذا أطبق[3] بما مضى إلى يومنا[4] ، فإن لم يكن في الثاني ما لا يكون بإزائه في الأول شئ[5] ، ساوى الناقص الزائد[6] ، وإن كان انقطع الأول والثاني إنما زاد عليه بقدر متناه ، فيكون متناهياً .

قيل : تخلف عنه العالم[7] لامتناع وجوده أزلاً .

قلنا : وجوده ساكناً من الموجب لم يكن ممتنعاً . سلمناه ، لكن كان[8] من

---

(١) د : بدون : (الفصل الأول في الصفات التي يتوقف عليها أفعاله . وفيه مباحث) وهو سطر سقط من الناسخ .

(٢) بمعنى أنه يصح منه إيجاد الفعل وتركه ، وإرادته ترجح أحدهما ، فتأثير الله في العالم بالقدرة والاختيار . أما الفلاسفة فيقولون بالإيجاب . وسبب الخلاف هو : هل يمكن مقارنة حصول الفعل مع اجتماع القدرة والإرادة أو لا ؟ المتكلمون ذهبوا إلى أنه لا يمكن ؛ لأن الإرادة الجازمة لا تتوجه إلا إلى معدوم ، والفعل يحصل بعد اجتماع القدرة والإرادة، فالعالم حادث . وقال الفلاسفة : إنه يجب حصول الفعل مع اجتماعهما ، وما دامت القدرة قديمة ، والإرادة التي هي نوع خاص من العلم قديمة ، فالعالم قديم .

(٣) جـ د : إذا طبقت .

(٤) جـ : إلى زماننا .

(٥) جـ : فإن لم يكن في الثاني ما بإزائه شيء في الأول .

(٦) أ ب جـ : ساوى الزائد الناقص .

(٧) د : تخلف العالم عنه .

(٨) جـ : بدون : (كان) .

الممكن أن يتقدم وجوده .

قيل : الجملتان[١] غير موجودتين . فلا يوصفان بالزيادة والنقصان .

ونوقض بالزمان[٢] .

قيل : لم لا يجوز أن يكون موجد العالم وسطاً مختاراً [٣] ؟

قلنا : لأن كل ما ساوى الواجب ممكن ، وكل ممكن[٤] مفتقر إلى مؤثر ، وكل مفتقر [٥] محدث ؛ لأن تأثير المؤثر فيه بالإيجاد لا يجوز أن يكون حال البقاء لاستحالة إيجاد الموجود[٦] ، فبقي إما أن يكون حال الحدوث ، أو حال العدم ، وعلى التقديرين يلزم حدوث الأثر .

احتج المخالف بوجوه :

الأول - أن المؤثر إن استجمع الشرائط ، وجب الأثر ، وإلا لكان [٧] فعله تارة ، وتركه[٨] أخرى ترجيحاً بلا مرجح ، وإن لم يستجمع امتنع .

وأجيب بأن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر ، كما أن الجائع يختار أحد الرغيفين المتماثلين من كل الوجوه ، والهارب من السبع يسلك أحد السبيلين بلا مرجح ، وليس ذلك كحدوث الحادث بلا سبب أصلاً ؛ فإن البديهة شاهدة بالفرق بينهما ، وبأن[٩] المؤثر استجمع شرائط المكنة ،

---

(١) أى جملة ما حدث إلى زمان الطوفان ، وجملة ما مضى إلى يومنا .

(٢) فإن أجزاء الزمان غير مجتمعة فى الوجود ، ويوصف بالزيادة والنقصان .

(٣) بأن يكون قد صدر عن واجب الوجود بالإيجاب موجود قديم قادر مختار هو الذى أوجد العالم بقدرته واختياره .

(٤) أ : بدون : (وكل ممكن) .

(٥) أ : بدون : (مفتقر) وهو أول ق ٧٣ فى د .

(٦) أ ب جـ : الموجد .

(٧) أ : بدون : (لكان) .

(٨) أول ق ٤٨ فى ب .

(٩) هذا جواب آخر .

ووجود الفعل موقوف على تعلق الإرادة به[١] .

الثانى - إن اقتدار القادر نسبة ، فيتوقف على تميز المقدور فى نفسه المتوقف على ثبوته . فيلزم الدور.

ونوقض بالإيجاب[٢] ، ثم أجيب[٣] بأن التميز فى علم القادر ، لا فى الخارج[٤] .

الثالث - المقدور لا يخلو من وجود أو عدم ، والحاصل واجب ، والمقابل له ممتنع ، فانتفت المكنة[٥] .

وأجيب بأن المكنة حاصلة فى الحال من الإيجاد فى الاستقبال ، أو حاصلة فى الحال بالنظر إلى ذاته مع عدم الالتفات إلى ما هو عليه .

الرابع - الترك نفى محض ، وعدم مستمر ، فلا يكون مقدوراً[٦] وفعلاً.

وأجيب بأن القادر هو الذى يصح منه أن يفعل ، وأن لا يفعل ، لا أن يفعل الترك .

---

(١) أ ب جـ : بدون : (به) .

(٢) أى الدليل المذكور . فإن القول بالإيجاب يؤدى إلى الدور أيضاً : فالإيجاب متوقف على تميز الموجب ، وتميز الموجب متوقف على وجوبه ، ووجوبه متوقف على إيجابه . فما لزمنا لزمكم .

(٣) من قبل المتكلمين .

(٤) فينفك الدور . فالثبوت المتوقف على القدرة إنما هو الثبوت فى الخارج ،أما الثبوت فى علم الله القادر فغير متوقف على القدرة عليه .

(٥) أى الحاصل من أحد الطرفين - سواء كان الوجود أو العدم - واجب ، والمقابل للطرف الحاصل ممتنع ، وتستحيل القدرة على الواجب أو الممتنع .

(٦) أول ق ٢٥ فى أ .

فرع : إنه -تعالى- قادر[١] على كل الممكنات ؛ إذ الموجب للقدرة ذاته ، ونسبته إلى الكل على السواء ، والمصحح للمقدورية هو الإمكان المشترك بين الجميع .

وقالت الفلاسفة : إنه -تعالى- واحد ، والواحد[٢] لايصدر عنه إلا واحد[٣] .

وقد سبق القول عليه[٤] .

وقال المنجمون : مدبر هذا العالم هو الأفلاك ، والكواكب ، لما نشاهد[٥] من أن تغيرات الأحوال مترتبة على تغيرات[٦] أحوال الكواكب .

وأجيب بأن الدوران لا يقطع بالعلية ؛ لتخلفها عنه فى المضافين ، وجزء العلة ، وشرطها ، ولازمها .

وقالت الثنوية[٧] : إنه[٨] لايقدر على الشر ، وإلا لكان شريراً . والتزم .

وقال النظام : إنه -تعالى- لايقدر على القبيح ؛ لأنه يدل على الجهل، أو الحاجة.

---

(١) أول ق ٧٤ فى د . (٢) أ جـ : بدون : (والواحد) .

(٣) ب جـ د : (إلا الواحد) . وقد ذكر هذا ابن سينا فقال : «فلا يجوز أن يكون أول الموجودات عنه . وهى المبدعات - كثيرة ، لا بالعدد ، ولا بالانقسام إلى مادة وصورة» النجاة ص ٢٧٥ وقال: «الواحد من حيث هو واحد إنما يوجد عنه واحد» النجاة ص ٢٧٦ .

(٤) فى فصل العلة والمعلول من الباب الأول من الكتاب الأول .

(٥) د : لما شوهد. (٦) جـ د : مرتبطة بتغيرات .

(٧) هم القائلون بأن للعالم أصلين أزليين أبديين ، هما النور والظلمة ، وهما مختلفان فى الجوهر ، والطبع ، والفعل ، والخير ، والأبدان ، والأرواح . وعن هذين الأصلين كانت كل الموجودات ، والثنوية أربع فرق : المانوية ، والديصانية ، والمرقونية ، والمزدكية - انظر : الملل والنحل ١ / ٢٢٤ ،التمهيد للباقلانى ص ٦٨ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٨٨ .

(٨) ب : بدون : (إنه) .

وجوابه: أنه لا قبيح بالنسبة إليه. وإن سُلم فالمانع حاصل، لا أن القدرة زائلة.

وقال البلخي : إنه -تعالى- لا يقدر على مثل فعل العبد ؛ لأنه طاعة ، أو سفه أو معصية ، أو عبث[١] .

وأجيب عنه بأن هذه الأمور اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة إلى العبد.

وقال أبو على[٢] ، وابنه : إنه -تعالى- لا يقدر على نفس مقدور العبد، وإلا لو أراده وكرهه العبد ، لزم وقوعه ، ولا وقوعه للداعي والصارف .

وأجيب بأن المكروه لا يقع إذا لم يتعلق به إرادة أخرى[٣] .

الثانى - فى أنه -تعالى- عالم :

ويدل عليه وجوه :

الأول - أنه مختار. فيمتنع توجه قصده إلى [٤] ما ليس بمعلوم[٥] .

---

(١) أ ب د : بدون : (أو معصية) د : (لأنه طاعة ، أو عبث ، أو سفه) .

(٢) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائى ، المولود عام ٢٣٥ هـ ، والمتوفى عام ٣٠٣ هـ ، وهو إمام معتزلة البصرة فى عصره ، انفرد هو وأبوه أبو هاشم الجبائى عن أصحابهما بمسائل ، وانفرد أحدهما عن صاحبه بمسائل. وتبعته في آرائه فرقة سميت : (الجبائية)، وعلى يديه تتلمذ أبو الحسن الأشعرى ، وله تفسير للقرآن الكريم . انظر فى ترجمته : معجم المؤلفين ١٠ / ٢٦٩ ، لسان الميزان ٥ / ٧١ ، التبصير فى الدين ص ٥١ ، وفيات الأعيان ٣ / ٣٩٨ ، الملل والنحلل ١ / ٧٣ ، الفهرست ص ١٧٣ ، الفرق بين الفرق ص ١٦٧ .

(٣) انظر فى مبحث القدرة : المقاصد ٢ / ٥٩ ، المواقف ٨ / ٤٩ ، أبكار الأفكار ص ٢٠٨ ، أصول الدين ص ٩٣ . الأسماء والصفات ص ١٢٤ ، غاية المرام ص ٨٥ ، العقائد النسفية ص ٢٧٥ ، الإنصاف ص ٦٥ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٤٤ ، العقيدة النظامية ص ١٧ ، لمع الأدلة ص ٨٢ ، المحصل ص ١١٦ ، معالم أصول الدين ص ٣٨ .

(٤) أول ق ٤٩ فى ب .

(٥) هذا الوجه مبنى على أن العلم تابع للمعلوم . وهو رأى لبعض المتكلمين . اعتمدوا فيه على قياس علم الغائب على علم الشاهد . أما الفريق الآخر منهم ، فلا يرى تبعية العلم للمعلوم ، ويرى أن علم الله ليس كعلمنا ، وعلى هذا فلا يستقيم هذا الوجه للبيضاوى .

الثانى - أن من تأمل أحوال المخلوقات ، وتفكر فى تشريح الأعضاء ، ومنافعها ، وهيئة الأفلاك والكواكب ، وحركاتها ، علم بالضرورة حكمة مبدعها .

وما يرى من عجائب أحوال الحيوانات(١) فمن إقدار الله -تعالى- إياها وإلهامه(٢) لها(٣) .

الثالث - أن ذاته -تعالى- هوية مجردة حاضرة له ، فيكون عالماً به ، إذ العلم حضور(٤) الماهية المجردة ، وهى مبدأ جميع(٥) الموجودات ، والعالم بالمبدأ عالم بدونه(٦) ؛ لأن من علم ذاته علم كونه مبدأ لغيره ، وذلك يتضمن العلم به ، فيكون عالماً بالجميع .

الرابع - أنه -تعالى- مجرد ، وكل مجرد يجب أن يعقل ذاته ، وسائر المجردات(٧) ؛ لأنه يصح أن يعقل (٨) ، وكل ما يصح أن يعقل ذاته (٩) يمكن أن

---

(١) جـ : أفعال الحيوانات . (٢) أول ق ٧٥ فى د.

(٣) الدليل الأول مبنى على القدرة والاختيار ، وهو أقوى من هذا الدليل المبنى على التأمل فى المخلوقات ، ولذلك عقب (سعد الدين التفتازانى) على هذين الدليلين فقال : « ثم المحققون من المتكلمين على أن طريقة القدرة والاختيار أوكد وأوثق من طريقة الإتقان والإحكام ؛ لأن عليها سؤالاً صعباً ، وهو أنه لم لا يجوز أن يوجد البارى موجوداً تستند إليه تلك الأفعال المتقنة المحكمة ، ويكون له العلم والقدرة ؟ ودفعه بأن إيجاد مثل ذلك الموجود ، وإيجاد العلم والقدرة يكون أيضاً فعلاً محكماً . بل أحكم . فكون فاعله عالماً لا يتم إلا ببيان أنه قادر مختار . إذ الإيجاب بالذات عن غير قصد لا يدل على العلم . فيرجع طريق الإتقان إلى القدرة . مع أنه كاف فى إثبات المطلوب » المقاصد ٢ / ٦٥ .

(٤) جـ : إذ العلم حصول . (٥) ب جـ د : مبدأ لجميع .

(٦) أ جـ د : (ذويه) ودون هنا بمعنى غير . (٧) جـ : وسائر الموجودات.

(٨) المراد من الصحة : عدم الاستحالة ، وهى تجامع الوجوب . فليس المراد بها استواء الطرفين . فإن ذلك لا يتناسب مع الدعوى .

(٩) كلمة (ذاته) لا توجد إلا فى النسخة [٢٧٩٠] حليم من نسخ الفئة(د) وكذلك كلمة (ذاته) التالية .

يعقل[١] ذاته مع غيره ، فتكون حقيقته مقارنة له[٢] ، إذ التعقل يستدعى حضور ماهية فى العاقل ، وصحة المقارنة لا يشترط فيها كونها فى العقل ، لأنها[٣] مقارنتها للعقل ، والشئ لا يكون شرط نفسه ، فيصح اقتران ماهيته الموجودة[٤] فى الخارج بالماهيات المعقولة[٥] ، ولا معنى للتعقل إلا ذلك ، وكل من يعقل غيره أمكنه أن يعقل كونه عاقلاً له ، وذلك يتضمن كونه عاقلاً لذاته ، وكل ما يصح للمجرد وجب حصوله له[٦] ؛ إذ القوة من لواحق المادة، لاسيما فى حق الله -تعالى- فإنه واجب الوجود من جميع جهاته .

والوجهان الأخيران معتمد الحكماء[٧] . وفيهما نظر[٨] .

احتج المخالف بوجوه :

الأول[٩] - أنه لو عقل شيئاً عقل ذاته ، لأنه يعقل أنه عقله ، وهو محال ؛ لاستحالة حصول النسبة بين الشئ ونفسه ، وحصول الشئ فى نفسه .

---

(١) أ : يصح أن يعقل .

(٢) ب : بدون :(له) .

(٣) أ جـ د : (لأنه) والضمير يعود على صحة المقارنة .

(٤) أ : (ما هية موجودة) وهو خطأ .

(٥) د : للماهيات المعقولة .

(٦) جـ : بدون : (له) وهو يعنى الحصول بالفعل لا بالقوة .

(٧) انظر (الإشارات والتنبيهات) حيث يقول ابن سينا :«الأول معقول الذات قائمها ، فهو قيوم ، برئ عن العلائق ، والعهد ، والمواد ، وغيرها مما يجعل الذات بحال زائدة . وقد علم أن ما هذا حكمه ، فهو عاقل لذاته ، معقول لذاته » ٣ / ٤٨١ وحيث يقول : « واجب الوجود يجب أن يعقل ذاته بذاته على ما تحقق ، ويعقل ما بعده من حيث هو علة لما بعده ، ومنه وجوده ، ويعقل سائر الأشياء من حيث وجوبها فى سلسلة الترتيب النازل من عنده طولاً وعرضاً » ٣ / ٧٠٩ .

(٨) ب : وفيه نظر . (٩) د : بدون : (الأول) .

ونوقض بتصور الإنسان نفسه .

ثم أجيب عنه[١] بأن علمه بنفسه صفة قائمة به متعلقة بذاته تعلقاً خاصاً .

الثاني - أن علمه لا يكون لذاته - لما سنذكره - فهو صفة [٢] قائمة بذاته لازمة له ، فيكون ذاته قابلاً وفاعلاً معاً[٣] .

وقد سبق الجواب عنه .

الثالث - لو كان العلم صفة كمال [٤] لكان الموصوف به -تعالى- ناقصاً لذاته ، ومستكملاً بغيره ، وإن لم تكن ، لزم تنزيهه عنه إجماعاً .

وأجيب بأن كمالها لكونها[٥] صفة ذاته ، لا كمال ذاته من حيث إنه متصف بها[٦] .

فرعان :

الأول - أنه -تعالى- عالم بكل المعلومات ، كما هى ؛ لأن الموجب لعالميته ذاته ، ونسبة ذاته إلى الكل على السواء ، فلما أوجب كونه عالماً بالبعض أوجب كونه عالماً بالباقى .

---

(١) أى عن الدليل الأول.

(٢) أول ق ٧٦ فى د .

(٣) د : بدون : (معا) .

(٤) د : صفة الكمال .

(٥) جـ : بكونها .

(٦) انظر فى صفة العلم بالإضافة إلى ماسبق : المحصل ص ١١٨ ، المواقف ٨ / ٦٤ ، المقاصد ٢ / ٦٤ ، نهاية الإقدام ص ٢١٥ ، العقائد النسفية ص ٢٧٥ ، أصول الدين ص ٧٥ ، الأسماء والصفات ص ١١٤ ، أبكار الأفكار ص ٢٥٤ ، غاية المرام ٧٦ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٥٣ .

وقيل : يعلم الجزئيات بوجه كلى[١] ؛ إذ لو علمها جزئياً فعند تغير المعلوم يلزم الجهل أو التغير فى صفاته .

قلنا : يتغير الإضافة والتعلق دون العلم .

وقيل : لا يعلم ما لايتناهى ؛ لأنه ليس بمتميز ، والمعلوم متميز ، ولأنه يستلزم علوماً لانهاية لها[٢] .

قلنا[٣] : المعلوم كل واحد منها ، والعلم القائم بذاته صفة واحدة ، واللانهاية فى التعلق والمتعلق .

الثانى - أنه -تعالى- عالم بعلم مغاير لذاته خلافاً لجمهور المعتزلة[٤] ،

---

(١) هذا رأى ابن سينا . فقد قال فى الإشارات : « فالواجب الوجود يجب أن لا يكون علمه بالجزئيات علماً زمانياً ، حتى يدخل فيه ؛ الآن ، والماضى ، والمستقبل ، فيعرض لصفة ذاته أن تتغير . بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات علىَ الوجه المقدس العالى عن الزمان والدهر ، ويجب أن يكون عالماً بكل شئ ؛ لأن كل شئ لازم له ، بوسط ، أو بغير وسط ، يتأدى إليه بعينه قدره الذى هو تفصيل قضائه الأول تأدياً واجباً ، إذا كان مالا يجب لا يكون كما علمت » ٣ / ٧٢٨ .

والحق أن الدراسة المتأنية لنصوص ابن سينا فى هذا الموضوع تؤدى بنا إلى ما وصل إليه الدكتور سليمان دنيا عندما قال : « فيخلص من ذلك : أن الله - فيما يرى ابن سينا- يعلم العالم كله : يعلم منه ما لا يتغير علماً جزئياً ، ويعلم منه ما يتغير علماً كلياً . هذا هو موقف ابن سينا بالنسبة لعلم الله بالجزئيات » الإشارات ٢ / ٨٣ .

فإن كان البيضاوى يقصد بقوله :(قيل : يعلم الجزئيات بوجه كلى) ابن سينا . فكلامه يصدق عليه فى شق واحد فقط ، وهو ما يتغير من العالم .

(٢) يستلزم علوماً لا نهاية لها ؛ لأن العلم بمعلوم ما يختلف عن العلم بغيره من المعلومات الأخرى ؛ لأنه يمكن أن يكون الشئ معلوماً ، وغيره قد لا يكون معلوما ، فلو كانت المعلومات لانهاية لها ، تكون العلوم لانهاية لها أيضاً .

(٣) أول ق ٥٠ فى ب .

(٤) انظر آراء المعتزلة فى مسألة زيادة الصفات وعدمها فى (شرح الأصول الخمسة) للقاضى عبد الجبار حيث ذكر آراءهم ، وأدلة عدم الزيادة ص ١٨٢ .

وغير متحد به . خلافاً للمشَّائين . وكذا قدرته[١] .

لنا : البديهة تفرق بين قولنا : ذاته ذاته[٢] ، وبين قولنا : ذاته عالم قادر ، وأيضاً العلم إما إضافة مخصوصة ، وهى التى سمَّاها الجُبَّائيان عالميَّة ، أو صفة تقتضى تلك الإضافة ، وهى مذهب أكثر أصحابنا[٣] ، أو صور المعلومات القائمة بأنفسها ، وهى المثل الأفلاطونية ، أو بذاته -تعالى- كما هو مذهب جمهور الحكماء . وأياً ما كان فهو غير ذاته . وفساد الاتحاد قد سبق ذكره[٤] .

احتجوا[٥] بوجوه :

الأول - لو قامت بذاته صفة[٦] . لكان ذاته مقتضياً لها ، فيكون قابلاً وفاعلاً معاً . وهو محال .

قلنا : سبق جوابه[٧] .

الثانى - لو قامت بذاته صفة وكانت قديمة ، لزم كثرة القدماء ، والقول

---

(١) جـ : بدون :(وكذا قدرته) .

(٢) أ ب جـ : بدون تكرار(ذاته) ، وتكرارها أولى حتى يتضح الفرق بين الجملتين ؛ إذ الحمل فى الأولى غير مفيد ، وفى الثانية مفيد ، وما ذلك إلا زيادة العلم .

(٣) وهم نفاة الأحوال .

(٤) فى المبحث الثالث من فصل التنزيهات .

(٥) أى نفاة زيادة الصفات ، وهم المعتزلة القائلون بأنه-تعالى- عالم بذاته ، لا بعلم موجود ، بل هو أمر اعتبارى لا وجود له فى الخارج ، وكذا باقى الصفات ما عدا الإرادة فإنها حادثة لا فى محل ، والكلام فإنه حادث ، يقوم ببعض الجمادات ، والفلاسفة القائلون ليس العلم إلا الذات ، وهو متحد بها اتحاداً كاملاً ، وكذا باقى الصفات إلا الكلام ؛ فإن الله متكلم بمعنى أن الله يخلق الكلام فى سمع النبى .

(٦) أول ق ٧٧ فى د .

(٧) فى المبحث الرابع من فصل العلة والمعلول . وهو أن الواحد يجوز أن يكون قابلاً وفاعلا معا ، وأن عدم استلزام الشئ باعتبار لاينافى استلزامه باعتبار آخر ، ولما كان الله هو الوجود الخاص الذى يلزمه الوجود المطلق . فإذن فيه جهتان : يجوز أن يكون قابلا بإحداهما ، وفاعلا بالأخرى .

به كفر بالإجماع. ألا ترى أنه -تعالى- كفر النصارى بتثليثهم، وهو إثباتهم الأقانيم الثلاثة التى هى : الوجود ، والعلم ، والحياة ، فما ظنك بمن أثبت ثمانية أو تسعة[١] ؟ ولزم التركيب فى ذاته ؛ لأنه يشارك الصفة فى قدمه، ويتميز عنها[٢] بخصوصية ، وإن كانت حادثة ، لزم قيام الحوادث بذاته .

وأجيب بأن القول بالذوات[٣] القديمة كفر ، دون القول بالصفات القديمة، والنصاوى وإن[٤] سمُّوا ما أثبتوه صفات إلا أنهم قائلون بكونها ذوات فى الحقيقة ؛ لأنهم قالوا بانتقال أقنوم الكلمة ، أعنى العلم إلى بدن عيسى - صلوات الله عليه وسلامه- والمستقل بالانتقال هو الذات ، والقدم عدمى ، فلا يلزم من الاشتراك فيه التركيب[٥] .

الثالث - عالمية الله -تعالى- وقادريته واجبة، فلا تعلل بعلم ، ولا قدرة[٦].

وأجيب بأن العالمية واجبة بالعلم الواجب لاقتضاء الذات له ، لا بذاتها ؛ ليمتنع التعليل ، وكذا القادرية .

الرابع - لو زاد علمه وقدرته ، لاحتاج فى أن يعلم ويقدر إلى غيره[٧] . وهو محال .

وأجيب بأن ذاته -تعالى- اقتضى صفتين موجبتين للتعلقات العلمية

---

(١) ثمانية على رأى أغلب المتكلمين ، وهى الذات وصفات المعانى السبعة ، وتسعة على رأى الحنفية الذين زادوا صفة التكوين على هذه الثمانية .

(٢) أ ب د : (عنه) ، وهنا يجب التأنيث ؛ لأن الضمير يعود على مؤنث مجازى .

(٣) ب جـ : (بالذات) وهو خطأ .

(٤) أول ق ٢٦ فى أ .

(٥) أ ب جـ : فلا يلزم التركيب من الاشتراك فيه .

(٦) جـ : بعلم وقدرة .

(٧) أ ب جـ : إلى الغير .

والإيجادية ، فإن أردتم بالحاجة هذا المعنى . فلا نسلم استحالته ، وإن أردتم غيره فبينوه (١) .

الثالث - في الحياة :

اتفق الجمهور على أنه -تعالى- حي . لكنهم اختلفوا في المعنى .

---

(١) وبعد فهذه مسألة زيادة الصفات ، ورأى القائلين بها ، وأدلتهم ، ورأى المانعين للزيادة ، وأدلتهم مع الرد على هذه الأدلة ، ولكن هل الاختلاف في هذه المسألة يؤدى إلى الكفر ؟

لعل الصواب أن أمثال هذه المسائل العويصة التى تختلف فيها الأنظار ، ويصعب على العامة ، وبعض الخاصة تناولها بيسر ووضوح تكون بعيدة عن مجال التكفير للقائل بأحد الآراء .

ولقد صدق المحقق الدوانى حيث قال : « اعلم أن مسألة زيادة الصفات ، وعدم زيادتها ، ليست من الأصول التى يتعلق بها تكفير أحد الطرفين ، وقد سمعت عن بعض الأصفياء أنه قال : عندى أن زيارة الصفات ، وعدمها ، وأمثالها مما لا يدرك إلا بالكشف . ومن أسندها إلى غير الكشف ، فإنما يرى له ما كان غالباً على اعتقاده بحسب النظر الفكرى ، ولا أرى بأساً في اعتقاد أحد طرفي النفي والإثبات في هذه المسألة » حاشية العقائد النسفية ص ٢٥٨ ، والنص من كلام عبد الحكيم .

وقد اختار الشيخ صالح شرف في مذكراته رأى القائلين بأنها تعلق مخصوص به يصير العالم عالماً ، والقادر قادراً ، ولم يمل إلى رأى القائلين بالزيادة . وقال في نهاية البحث : « وفى الحق بعد هذا كله أن الأدلة على وجود هذه الصفات لم تنهض - كما عرفت- بتحقيق وجودها ، ولعل مذهب الفريق القائل بأنها عبارة عن تعلقات مخصوصة أسلم هذه المذاهب ، ولم يلزمه شئ مما لزم غيره من هذه المذاهب . ولهذا مال بعض المتأخرين إلى هذا الرأى ... ولا يضير العقيدة في شئ اعتقاد زيادتها ، أو عدم الزيادة » مذكرات التوحيد للسنة الثالثة ص ١٥ .

وانظر في هذا المبحث بالإضافة إلى ما سبق : المواقف ٨ / ٤٤ ، والمقاصد ٢ / ٥٣ ، نهاية الإقدام ص ١٧٠ ، الإرشاد ص ٦١ ، محصل الرازى ص ١٣١ ، تيسير الاقتصاد في الاعتقاد للشيخ صالح شرف ، والشيخ عبد الحميد شقير ص ٤ ، شرح البيجورى على الجوهرة ص ٩٤ ، العقائد النسفية ص ٢٥٣ .

فذهب الحكماء [١] وأبو الحسين[٢] إلى أن حياته عبارة عن صحة اتصافه بالعلم والقدرة[٣] .

وذهب الباقون إلى أنها عبارة عن صفة تقتضي هذه الصحة .

ويدل عليها[٤] : أنها لو لم تكن كذلك لكان اختصاصه -تعالى- بهذه الصحة[٥] ترجيحاً بلا مرجح[٦] .

وينتقض [٧] باتصافه -تعالى- بتلك الصفة ، ويندفع بأن ذاته المخصوصة كاف في التخصيص والاقتضاء[٨] .

الرابع - في الإرادة :

توافق الجمهور على أنه مريد . وتنازعوا في معنى إرادته .

فقال الحكماء هي علمه بأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون

---

(١) انظر رأيهم في (النجاة) لابن سينا ص ٢٤٩ -٢٥١ .

(٢) هو أبو الحسين محمد بن علي البصري المتوفى ببغداد عام ٤٣٦ هـ فقيه ، أصولي ، متكلم ، يعتبر من أذكياء المعتزلة ، تتلمذ على القاضي عبد الجبار بن أحمد ، ثم اختلف معه في بعض آرائه . إذ نفى الحال ، والمعدوم ، والمريدية ، وتوقف في السمع والبصر ، وجوز كرامات الأولياء : ومن كتبه : غرر الأدلة ، والمعتمد في أصول الفقه . وتصفح الأدلة في أصول الدين ، انظر تاريخ بغداد ٣ / ١٠٠ ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٩٢ ، وفيات الأعيان ٣ / ٤٠١ .

(٣) أ د : بدون : (والقدرة)

(٤) جـ : ويدل عليه .

(٥) ب د : بتلك الصحة .

(٦) أول ق ٦١ في ب .

(٧) أي الدليل السابق .

(٨) انظر في مبحث حياته تعالى : المواقف ٨ / ٨٠ ، المقاصد ٢ / ٧٢ ، التمهيد ص ٤٧ ، الإنصاف ص ٣٥ ، العقائد النسفية ص ٢٧٦ ، أصول الدين ص ١٠٥ ، الأسماء والصفات للبيهقي ص ١١١ ، النجاة ص ٢٤٩ ، أبكار الأفكار ص ٣٧٩ .

على الوجه الأكمل .ويسمونه عناية[١] .

وفسَّرها أبو الحسين بعلمه بما في الفعل من المصلحة الداعية إلى الإيجاد .

والنَّجَّار[٢] بكونه -تعالى- غير مغلوب ، ولا مكره .

والكعبى[٣] بعلمه -تعالى- فى أفعال نفسه، وبأمره -تعالى- فى أفعال غيره[٤] .

وقال أصحابنا ، و أبو على ، وأبو هاشم ، والقاضى عبد الجبار[٥] : إنها

---

(١) عقد ابن سينا فى كتابه (النجاة) فصلاً بعنوان : (فصل فى العناية وبيان دخول الشر فى القضاء الإلهى) وفيه يقول : « العناية هى كون الأول عالماً لذاته بما عليه الوجود من نظام الخير، وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان ، وراضيا به على النحو المذكور. فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ فى الإمكان ، فيفيض عنه ما يعقله نظاماً ما ، وخيراً على الوجه الأبلغ الذى يعقله فيضاناً على أتم تأدية إلى النظام بحسب الإمكان . فهذا هو معنى العناية » ص٢٨٤ ، وانظر أيضاً : الإشارات والتنبيهات ٣ / ٥٦١ .

(٢) هو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الله ، البغدادى ، المتوفى عام ٢٠٣ هـ متكلم آراؤه خليط من آراء أهل السنة ، وآراء المعتزلة . والفرقة التى اتبعته فى آرائه تعرف بالنَّجَّارية . انظر فى ترجمته : التبصير فى الدين ص ٦١ ، ومقالات الإسلاميين ١ / ٢١٦، والملل والنحل ١ / ٨٨ ، والفرق بين الفرق ص ٢٠٧ .

(٣) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخى ، المتوفى عام ٣١٩ هـ . أحد أئمة المعتزلة ، ورأس طائفة منهم تسمى :(الكعبيَّة) وكان تلقى الاعتزال على يد أبى حسين الخياط، وله آراء ومقالات فى الكلام انفرد بها . أقام ببغداد ، وتوفى ببلخ ، وله كتب منها : أوائل الأدلة فى أصول الدين ، وأدب الجدل ، وتفسير للقرآن الكريم فى اثنى عشر مجلدا -انظر فى ترجمته : الأعلام ٤ / ١٨٩ ، وفيات الأعيان١ / ٢٤ ، تاريخ بغداد ٩ / ٣٨٤ ، الملل والنحل ١ / ٧٣ ، الفرق بين الفرق ص ١٦٥ .

(٤) د : والكعبى بعلمه فى أفعاله نفسه ، وأمره فى أفعال غيره .

(٥) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله الهمزانى . المتوفى بالرى عام ٤١٥هـ. فقيه ، مؤرخ ، متكلم ، كان شيخاً للمعتزلة فى عصره بعد أن عاش مدة شبابه بين الأشعرية ، له كتب كثيرة منها : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، وشرح الأصول الخمسة ، وتنزيه القرآن عن المطاعن ، والأمالى . انظر ترجمته : الأعلام ٤ / ٤٧ ، طبقات الشافعية ٣ / ٢١٩ ، مقدمة جـ ١٢ من المغنى ، مقدمة شرح الأصول الخمسة.

أما عن رأيه فى الإرادة فانظره فى (شرح الأصول الخمسة) حيث يقول : « نحن إذا قلنا : إنه -تعالى- مريد. فلا نعنى به كونه قادراً ، ولا عالماً ؛ لأنه قد يريد مالا يقدر عليه، وقد يقدر على ما لايريده ، وهكذا فى العلم . وإنما مرادنا : أنه حاصل على مثل صفة الواحد منا إذا كان مريداً » ص ٤٣٤ .

صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض .

لنا : أن تخصيص بعض المقدورات بالتحصيل ، وبعضها بالتقديم والتأخير ، لابد له[١] من مخصص . وهو ليس نفس العلم ، فإنه تابع للمعلوم ، ولا القدرة ؛ فإن نسبتها إلى الجميع على وتيرة واحدة ، فلا تخصص ، ولأن شأنها التأثير والإيجاد ، والموجد من حيث هو موجد غير المرجح من حيث هو مرجح ، لتوقف الإيجاد على الترجيح .

لا يقال : إمكان وجود كل حادث مخصوص بوقت معين ، أو وجوده مشروط باتصال[٢] فلكى ، أو علمه -تعالى- بحدوثه فى ذلك الوقت ، أو بما فى حدوثه فيه[٣] من المصلحة يرجحه ؛ لأن خلاف المعلوم والأصلح مجال .

لأنا نقول : الممتنع لا يصير ممكناً . والكلام فى تلك الاتصالات والحركات والأوضاع أيضاً ، فإن الأفلاك لبساطتها كما أمكن أن تتحرك على هذا الوجه أمكن أن تتحرك على خلافه ، وأن تتحرك بحيث تعيد المنطقة[٤] مداراً[٥] ، وأن تكون الكواكب فى جانب غير ما هى فيه[٦] ، والعلم بأن الشئ سيوجد إنما يتعلق به إذا كان هو بحيث سيوجد ، فالحيثية سابقة على العلم ، فلا تكون منه - وأما رعاية الأصلح فغير واجبة[٧] على ما سنذكره .

احتج المخالف بأن الارادة لو تعلقت لغرض لكان البارى-تعالى- ناقصاً لذاته- مستكملاً لغيره . وهو محال .

وأجيب بأن تعلقها بالمراد لذاتها ، لا لغيرها .

---

(١) جـ : بدون : (له) .
(٢) أول ق ٧٩ فى د .
(٣) ب جـ : بدون : (فيه) .
(٤) أ : بحيث يكون المنطقة .
(٥) جـ د : تصير المنطقة دائرة أخرى .
(٦) أ جـ د : وأن يكون الكوكب فى جانب غير ما هو فيه .
(٧) أ جـ : فغير واجب .

فـــرع : إرادته غير محدثة ، وقالت[١] المعتزلة : إرادته قائمة بذاتها حادثة لا فى محال[٢] - وقالت الكرامية : هى صفة حادثة فى ذاته -تعالى- .

لنا وجهـــان :

الأول - أن وجود كل محدث موقوف على تعلق الارادة به[٣] . فلو كانت إرادته محدثة احتاجت إلى إرادة أخرى ، ولزم التسلسل .

الثانى - قيام الصفة بنفسها غير معقول ، ومع ذلك كان اختصاص ذاته بها تخصيصاً بلا مخصص ؛ لأن نسبتها إلى جميع الذوات على السواء[٤]. وكونها لافى محل مفهوم سلبى ، لا يصلح أن يكون مخصصاً ، وقيام الصفة الحادثة[٥] بذاته ممتنع لما سبق[٦] .

---

(١) أ د : (قالت) بدون واو العطف .

(٢) انظر رأى المعتزلة فى : (شرح الأصول الخمسة) حيث يقول القاضى عبد الجبار: (واعلم أنه مريد عندنا بإرادة محدثة موجودة لا فى محل) ص ٤٤٠ .

(٣) ب جـ : بدون : (به). (٤) ب جـ : على سواء .

(٥) أول ق ٥٢ فى ب .

(٦) د : (لما سلف) وقد سبق فى المبحث الرابع من فصل التنزيهات .

أما عن الكتب التى درست صفة الإرادة فانظر منها : المواقف ٨ / ٨١ ، المقاصد ٢ / ٦٩ ، أبكار الأفكار ص ٢٢٨ ، التمهيد ص ٤٧ ، العقائد النسفية ص ٢٧٩ ، نهاية الإقدام ص ٢٣٨ ، الإرشاد ص ٦٣ ، غاية المدام ص ٥٢ ، المحصل ص ١٢١ ، أصول الدين ص ١٠٢ ، الأسماء والصفات ص ١٣٩ ، الإنصاف ص ٣٦ ، اللمع ص ٣٣ ، مشرح البيجورى على الجوهرة ص ٧٩ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٥٤ ، الاشارات ٣ / ٥٦١ ، النجاة ص ٢٨٤ .

الفصل الثانى
فى سائر الصفات

وفيه[١] مباحث :

الأول - فى[٢] السمع والبصر :

دلت الحجج[٣] السمعية على أنه -تعالى- سميع بصير ، وليس فى العقل ما يصرفها [٤] عن ظواهرها ، فيجب الإقرار بها ، فيكون عالماً بالمسموعات والمبصرات حال حدوثهما[٥]، وهو المعنى بكونه سمعياً بصيرا .

واستدل بأن الحى إن لم يتصف بهما كان ناقصاً .

وهو إقناعى ؛ لأنه متوقف على أن كل حى يصح أن يتصف بهما ، وأن عدم اتصاف الحى بهما نقص ، وللمخالف أن يمنعهما[٦] .

احتج المخالف[٧] بوجهين[٨] :

---

(١) أول ق ٨٠ فى د .

(٢) أ جـ د : بدون : (فى) والأولى اثباتها ؛ لأنه سيرد : الثانى فى ... الثالث فى .. الخ

(٣) ب : دلت الحجة .　　　(٤) د : ما يصرف .

(٥) أ ب جـ : (حال حدوثها) والضمير يعود على كل من المسموعات والمبصرات. فالأولى التثنية .

(٦) بأن يقول فى المقدمة الأولى : إن حياته -تعالى- ليست كحياتنا، فلا يلزم من كون حياتنا مصححة للاتصاف بهما كون حياته -تعالى- كذلك. فقد تكون ذاته غير قابلة لهما. وأما المقدمة الثانية؛ فلا يلزم من عدم الاتصاف بهما الاتصاف بضدهما؛ فإن القابل لشئ يجوز أن يخلو عنه وعن ضده، وكل منهما من قبيل العدم والملكة، فالصواب الاستدلال بالأدلة السمعية كما ذكر البيضاوى، أو الاستدلال بالاجماع. انظر المواقف ٨ / ٧٨، والمقاصد ٢ / ٧٢ .

(٧) أ ب : بدون : (المخالف) والمراد به من يقول : العلم يغنى عن هاتين الصفتين.

(٨) أ : (بوجوه) والصواب ما فى الصلب ؛ لأن المذكور هنا وجهان فقط .

الأول - أن سمعه وبصره إن كانا قديمين لزم قدم المسموع والمبصر ، وهو باطل عندكم . وإن كانا محدثين . كان ذاته محل الحوادث[١] ، وهو محال .

وأجيب عنه بأنهما صفتان مستعدتان[٢] للإدراك[٣] ، و هو تعلقهما بالمسموع والمبصر . عند وجودهما[٤] .

الثانى - السمع والبصر تأثر الحاسة ، أو إدراك مشروط به . وهما محالان على الله -تعالى-[٥] .

وأجيب بمنع الصغرى[٦] .

الثانى - فى الكلام :

تواتر إجماع الأنبياء - عليهم السلام- واتفاقهم على أنه -تعالى- متكلم. وثبوت نبوتهم غير متوقف على كلامه -تعالى- فيجب الإقرار به[٧] .

وكلامه ليس بحرف ، ولا صوت يقومان بذاته -تعالى- خلافاً للحنابلة[٨] ،

(١) ب : محلا للحوادث . (٢) أ د : يستعدان .

(٣) أ : (تستعدان الإدراك) جـ :(صفتان تقتضيان الادراك)

(٤) جـ : بدون :(عند وجودهما) . (٥) أ ب د : وهما على الله تعالى محال .

(٦) انظر فى هذا المبحث : المواقف ٨ / ٨٧ ، المقاصد ٢ / ٧٢ ، العقيدة النظامية ص ٢٢ ، الإرشاد ص ٧٢ ، العقائد النسفية ص ٢٧٨ ، نهاية الإقدام ص ٣٤١ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٥٨ ، الأسماء والصفات ص ١٧٥ ، أصول الدين ص ٩٦ ، المحصل ص ١٢٣ . التمهيد ص ٤٧ .

(٧) هذا بناء على أن دلالة المعجزة عقلية ، وهو الصحيح حتى لا يؤدى إلى الدور .

(٨) هم أتباع الإمام أبى عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال ، المولود عام ١٦٤ هـ ، والمتوفى عام ٢٤١ هـ ببغداد ، صاحب المذهب الحنبلى . قيل : إنه كان يحفظ ألف ألف حديث ، وكان يرى الإيمان بالنصوص المتشابهة من غير تأويل ، أو تشبيه ، أشهر مؤلفاته : المسند ، الناسخ والمنسوخ ، المعرفة والتعليل ، الجرح والتعديل . انظر : وفيات الأعيان ١ / ٤٧ ، الفهرست ١ / ٢٢٩ ، تاريخ بغداد ٤ / ٤١٢ ، تذكرة الحفاظ ٢ / ١٧ ، البداية والنهاية ١٠ / ٣٢٥ ، شذرات الذهب ٢ / ٩٦ .

والكرامية ، أو بغيره خلافاً للمعتزلة[١] . بل هو المعنى القائم بالنفس المعبَّر عنه بالعبارات المختلفة المتغيِّرة[٢] المغاير للعلم والإرادة ؛ لأنهما قد يتخالفان[٣] . فإنه -تعالى- أمر أبا لهب بالإيمان مع علمه -تعالى- بأنه لايؤمن ، وامتناع إرادته لما يخالف علمه .

والإطناب فى[٤] ذلك قليل الجدوى ؛ فإن كنه ذاته وصفاته محجوب عن نظر العقول .

فرع[٥] : خبر الله -تعالى- صدق ، فإن الكذب نقص ، والنقص على الله -تعالى- محال[٦] .

---

(١) فالحنابلة يقولون : إن كلامه -تعالى- بحرف وصوت ، وهو قديم قائم بذاته -تعالى- والكرامية يقولون: إنه بحرف وصوت ، وهو حادث ، قائم بذاته -تعالى- ولا مانع عندهم من قيام الحادث بالقديم ، والمعتزلة يقولون : إنه بحرف وصوت ، وهو حادث لايقوم بذاته -تعالى- وإنما بجسم صلب ، كما حصل لموسى -عليه السلام- فإن الله خلق الكلام فى شجرة سمع موسى كلام الله منها ، فمعنى كون الله متكلماً عندهم : أنه خلق الكلام فى غيره . قال القاضى عبد الجبار :« وأما مذهبنا فى ذلك فهو أن القرآن كلام الله -تعالى- ووحيه ، وهو مخلوق محدث» الأصول الخمسة ص ٥٢٨ .

ولم يتعرض البيضاوى لرأى الفلاسفة فى المسألة ، وأذكره تتميماً لها . فهم يرون مثل رأي المعتزلة إلا أنهم يقولون : إنه قائم بسمع النبى . على معنى أن الله خلق أصواتاً وحروفاً منسقة منتظمة ، يسمعها النبى مناماً أو يقظة ، من غير أن يكون لتلك الأصوات ، أو الحروف وجود فى الخارج ، بل هى أشبه بحلم النائم . انظر المدينة الفاضلة للفارابى ص ٦٨ ، الاشارات ٣ / ٨٠٢ ، النجاة ص ٣٠٣ .

(٢) أ ب د : بدون : (المتغيرة) .   (٣) أ جـ د : لأنه -تعالى- قد يخالفها .

(٤) أول ق ٢٧ فى أ .   (٥) أول ق ٨١ فى د .

(٦) انظر فى صفة الكلام غير ما سلف : المواقف ٨ / ٩١ ، المقاصد ٢ / ٧٣ ، أصول الدين ص ١٠٦ ، الأسماء والصفات ص ١٨١ ، غاية المرام ص ٨٨ ، نهاية الإقدام ص ٢٦٨ ، العقائد النسفية ص ٨٥ ، الإرشاد ص ٩٩ ، اللمع ص ٣٣ ، الإبانة ص ٢١ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٦٠ ، العقيدة النظامية ١٨ ، المحصل ص ١٢٤ ، ١٣٣ ، أبكار الأفكار ص ٢٨٨ .

الثالث - فى البقاء :

ذهب الشيخ إلى أنه -تعالى- باق[١] ببقاء قائم بذاته . ونفاه القاضى[٢] وإمام الحرمين[٣] ، والإمام[٤] .

وأحتجوا بأن البقاء لو كان موجودا[٥] ، لكان باقياً ببقاء آخر[٦] ، ولزم[٧] التسلسل ، وبأن كونه باقياً لو كان ببقاء قائم به[٨] ، لكان واجب[٩] الوجود لذاته واجباً بالغير . هذا خلف .

---

(١) د : باق ببقائه .

(٢) انظر رأى القاضى فى كتابه :(التمهيد) ص ٤٨-٤٩ ، وفى كتابه :(الانصاف) ص ٣٧ .

(٣) انظر رأى إمام الحرمين فى كتابه :(الارشاد) حيث يقول :«ذهب العلماء من أئمتنا إلى أن البقاء صفة الباقى زائدةعلى وجوده ، بمثابة العلم فى حق العالم ، والذى نرتضيه أن البقاء يرجع إلى نفس الوجود المستمر من غير مزيد ، ولو لم نسلك هذا المسلك للزمنا أن نصف الصفات الأزلية بكونها باقية ، ثم لها بقاء ، ويجر سياق هذا القول إلى قيام المعنى بالمعنى ، ثم لو قدرنا بقاء قديماً ، للزمنا أن نصفه ببقاء ، ثم يتسلسل القول » ص ١٣٨-١٣٩ .

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين ، الملقب بالإمام ، وفخر الدين الرازى، ولد عام ٥٤٣ هـ . وتوفى عام ٦٠٦ هـ . وهو فقيه شافعى ، ومفسر ، ومتكلم أشعرى يصفه السبكى بأنه إمام المتكلمين . ويقول عنه : « وأما الشرعيات : تفسيراً ، وفقهاً ، وأصولا وغيرها . فكان بحراً لا يجارى ، وبدراً إلا أن هداه يشرق نهاراً » جاوزت مؤلفاته الثمانين فى فروع العلوم المختلفة منها : المطالب العالية ، الأربعين فى أصول الدين، تأسيس التقديس ، إرشاد النظار ، المحصل ، المباحث المشرقية ، مفاتيح الغيب . انظر الأعلام ٧ / ١٠٣ ، طبقات الشافعية ٥ / ٣٣ ، شذرات الذهب ٥ / ٢١ ، الكامل ٩ / ٣٠٢ ، معجم المؤلفين ١١ / ٧٩ ، البداية والنهاية ١٣ / ٥٥ .

وأما عن رأيه فى البقاء فانظر : المطالب العالية تحقيق د. مصطفى عمران ١ / ٣٨٣ ، ومعالم أصول الدين ص ٥٨ .

(٥) جـ : واحتجوا بأنه لو كان موجوداً .

(٦) ب جـ د : بدون :(آخر) .

(٧) جـ : ويلزم .

(٨) ب : بدون :(به) .

(٩) جـ : لكان الواجب .

احتج الشيخ بأن الشئ حال حدوثه لايكون باقياً ، ثم يصير باقياً ، والتبدل والتغيير ليس فى ذاته -تعالى- ولا فى عدم (١) البقاء(٢) .

ونوقض بالحدوث .

واعلم أن المعقول من بقاء البارى -تعالى- امتناع عدمه ، وبقاء الحوادث مقارنة وجودها(٣) لزمانين فصاعداً . وقد عرفت أن الامتناع ، ومقارنة الزمان من المعانى العقلية(٤) التى لا وجود لها فى الخارج(٥) .

الرابع - فى صفات أخر أثبتها الشيخ :

وهى الاستواء ، واليد ، والوجه ، والعين(٦) للظواهر الواردة

(١) ب : ولا فى عدمه . (٢) أ ب د : بدون : (البقاء) . (٣) أ د : مقارنة وجوده .
(٤) ب : من المعانى المعقولة .

(٥) انظر فى صفة البقاء بالإضافة إلى ما سبق : المواقف ٨ / ١٠٦ ، المقاصد ٢ / ٤٥ ، أصول الدين ص ١٠٨ ، نهاية الإقدام ص ٢١٥ ، الاقتصاد فى الاعتقاد تحقيق د. عبد العزيز عبيد ص ٦٧ ، أبكار الأفكار ص ٣٨٥ .

(٦) أما عن إثبات الأشعرى للاستواء فإنه يقول : « إن قال قائل : ما تقولون فى الاستواء ؟ قيل له : نقول : إن الله عز وجل مستو على عرشه . كما قال : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ... وقد قال قائلون من المعتزلة ، والجهمية ، والحرورية : إن قول الله عز وجل : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ إنه استولى ، وملك ، وقهر ... وذهبوا فى الاستواء إلى القدرة ، ولو كان هذا كما ذكروه ، كان لا فرق بين العرش والأرض ، فالله -سبحانه- قادر عليها ، وعلى الحشوش ، وعلى كل ما فى العالم ... وإذا كان قادراً على الأشياء كلها - ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول : إن الله عز وجل مستو على الحشوس والأخلية - لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذى هو عام فى الأشياء كلها ، ووجب أن يكون معناه استواء يختص العرش دون الأشياء كلها » الإبانة عن أصول الديانة ص ٣٦-٣٧ .

وأما عن إثباته (اليد) فقد قال : (فإن سئلنا : أتقولون : إن لله يدين ؟ قيل : نقول ذلك . وقد دل عليه قوله -عز وجل : « يد الله فوق أيديهم » وقوله -عز وجل- :﴿ لما خلقت بيدى ﴾ . وروى عن النبى -ﷺ- أنه قال : «إن الله مسح ظهر آدم بيده ، فاستخرج منه ذريته » فثبت اليد) الإبانة ص ٤١ .
ويقول أيضا : « معنى قوله :«بيدىّ» إثبات يدين ليستا جارحتين ، ولا قدرتين ، ولا نعمتين ، ولا يوصفان إلا بأنهما : يدان ليستا كالأيدى » ص ٤٣ .

وأما عن إثباته (الوجه) فقد قال :«قال الله -تبارك وتعالى- :﴿ كل شئ هالك إلا وجهه ﴾ وقال -عز وجل- :﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ فأخبر أن له وجها ، لايفنى ، ولا يلحقه الهلاك» الإبانة ص ٤٠ .

وأما عن إثباته (العين) فقد قال :«قال -عز وجل - ﴿ تجرى بأعيننا ﴾ وقال :﴿ واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ﴾ فأخبر عز وجل أن له وجهاً وعيناً ، لا بكيف ، ولا بحد» الإبانة ص ٤٠ .

بذكرها[١] . وأوَّلها[٢] الباقون ، وقالوا : المراد بالاستواء الاستيلاء ، وباليد القدرة ، وبالوجه الوجود ، وبالعين البصر ، والأولى اتباع السلف فى الإيمان بها ، والرد إلى الله تعالى[٣] .

الخامس - فى التكوين :

قالت الحنفية[٤] : التكوين صفة قديمة تغاير القدرة ؛ فإن[٥] متعلق القدرة قد لايوجد أصلاً بخلاف متعلق التكوين ، والقدرة متعلقة بإمكان الشئ . والتكوين بوجوده[٦] .

---

(١) جـ : الواردة بها . (٢) أول ق ٥٣ فى ب .

(٣) انظر فى هذا المبحث ، أبكار الأفكار ص ٣٩٦ ، الإرشاد ص ١٥٥ ، المحصل ص ١٣٥ ، الأسماء والصفات ص ٣٠١ - ٣٦١ ، أصول الدين ص ١٠٩ ، المواقف ٨ / ١١٠ ، ١١١ و ، المقاصد ٢ / ٨٠ ، العقيدة النظامية ص ٢٣ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٣٠ .

(٤) هم أتباع الإمام أبى حنيفة النعمان بن ثابت ، المولود بالكوفة عام ٨٠ هـ ، والمتوفى ببغداد عام ١٥٠ هـ فقيه العراق ، ومؤسس المذهب الحنفي ، وإمام أصحاب الرأى ، وله آراؤه المتفرقة فى مسائل علم الكلام . انظر : الفهرست ١ / ٢٠١ ، تاريخ بغداد ١٣ / ٣٢٣ ، طبقات الشعرانى ١ / ٦١ .

(٥) جـ د : لأن .

(٦) فعلى هذا يكون التكوين صفة واحدة حقيقية أزلية قائمة بذاته -تعالى- بها التأثير والإيجاد . لها تعلقاتها التى هى : الرزق ، والإحياء ، والإماتة ، وما إلى ذلك . وتكون القدرة صفة تجعل الممكن صالحاً لتأثير الفاعل فيه بالإيجاد والإعدام .

وهذا هو المذهب الأول فى صفة التكوين الذى لا يرتضيه البيضاوى .

والمذهب الثانى - أن التكوين صفات متعددة قائمة بذاته -تعالى- كالترزيق ، والتخليق ، وغير ذلك مما لا يحصى ،. وهو مذهب ضعيف ، لا يرتضيه البيضاوى أيضا .

والمذهب الثالث - وهو لأبى الهذيل العلاف من المعتزلة : أن التكوين صفة حادثة قائمة بغير ذات الله -تعالى- لأنه لا يمكن أن يقوم بذاته -تعالى- لأنه لو فرض قديما ، للزم قدم المكون ، ولو كان حادثاً ، للزم قيام الحوادث بذات القديم . وهو مذهب ضعيف أيضا لم يتعرض له البيضاوى .

أما المذهب الرابع - الذى يدافع عنه البيضاوى هنا ، فهو مذهب الأشاعرة ، وهم يرون أن التكوين ليس صفة حقيقية ، وإنما هو عبارة عن تعلق صفة القدرة ، فهو أمر إضافى ، ونسبة بين القادر والمقدور ، وهذا التعلق حادث ، والقدرة صفة قديمة .

قلنا : الإمكان بالذات ، فلا يكون بالغير ، والتكوين هو التعلق الحالي ؛ ولذلك يترتب عليه الوجود . كما قال الله -تعالى- : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾[١] .

السادس[٢] أنه - سبحانه - يصح أن يرى في الآخرة :

بمعنى أنه ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي[٣] ، خلافاً للمعتزلة[٤] . من غير ارتسام ، أو اتصال شعاع به ، وحصول مواجهة . خلافاً للمشبهة والكرامية .

أما الأول – وهو أنه يرى في الآخرة بالانكشاف [٥] فيدل عليه وجوه سمعية أربعة[٦] :

الأول – أن موسى سأل الرؤية ، فلو استحال لكان[٧] سؤاله[٨] جهلاً أو عبثاً[٩] .

---

(١) سورة يس الآية ٨٢ وقد ذكر البيضاوي في تفسيرها ما يتفق مع رأيه هنا حيث قال : « إنما أمره » إنما شأنه (إذا أراد شيئاً أن يقول له كن) أي تكون (فيكون) فهو يكون . أي يحدث ، وهو تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور من غير امتناع ، وتوقف ، وافتقار إلى مزاولة عمل ، واستعمال آلة قطعاً لمادة الشبهة ، وهو قياس قدرة الله – تعالى– على قدرة الخلق » أنوار التنزيل ص ٤٦٧ .

وانظر أيضا في صفة التكوين : المواقف ٨ / ١١٣ ، المقاصد ٢ / ٨٠ ، العقائد النسفية ص ٣٠٨ ، مذكرات التوحيد للسنة الثالثة للشيخ صالح شرف ص ٥١ .

(٢) أول ق ٨٢ في د .

(٣) جـ : البدر المنير .

(٤) عقد القاضي عبد الجبار في كتابه :(شرح الأصول الخمسة) فصلاً بعنوان : (فصل في نفي الرؤية) جاء فيه :(ومما يجب نفيه عن الله تعالى الرؤية) ص ٢٣٢ ، وانظر أيضاً : (الانتصار) للخياط ص ٦٧-٦٨ .

(٥) أ ب د : بدون :(وهو أنه يصح أن يرى في الآخرة بالانكشاف)وإثباتها للتوضيح.

(٦) أ د : بدون : (أربعة) .

(٧) ب د : كان .

(٨) أ جـ : بدون :(سؤاله) .

(٩) يكون سؤاله جهلاً إذا كان غير عالم باستحالتها – وجهل النبي بالعقائد لا يسوغ . ويكون سؤاله عبثاً إذا كان عالما باستحالتها ، وسألها ، والعبث على النبي محال.

الثانى - أنه -تعالى- علّقها باستقرار الجبل ، وهو من حيث هو ممكن - فكذا المعلق به .

الثالث - قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ، إلى ربها ناظرة ﴾[١] .

الرابع - قوله تعالى : ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾[٢] .

وأما الثانى -- فلتقدسه عن الجهة والمكان - كما مر[٣] .

واستدل بأن الجسم مرئى ؛ لأنا نرى الطويل والعريض[٤] ، والطول ليس بعرض ؛ إذ لو كان عرضاً لكان قيامه إما بجزء واحد ، فيكون أكبر مقداراً[٥] ، فينقسم ، أو بأكثر فيقوم الواحد بمتعدد[٦] وهو محال . والعرض أيضاً مرئى ، فالمصحح مشترك ، وهو إما الحدوث ، أو الوجود . والأول عدمى ،

---

(١) سورة القيامة الآيتان / ٢٢,٢٣ قال الأشعرى تعليقاً على هاتين الآيتين : (لا يجوز أن يعنى : منتظرة ؛ لأن النظر إذا قرن بذكر الوجوه ، لم يكن معناه نظر القلب الذى هو انتظار ، كما إذا قرن النظر بذكر القلب ، لم يكن معناه نظر العين ؛ لأن القائل إذا قال : انظر بقلبك فى هذا الأمر ، كان معناه نظر القلب ، وكذلك إذا قرن النظر بالوجه لم يكن معناه إلا نظر الوجه ، والنظر بالوجه هو نظر الرؤية التى تكون بالعين التى فى الوجه . فصح أن معنى قوله تعالى :﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ :رائية ..

فإن قال قائل : ما أنكرتم أن يكون قوله تعالى :﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ أى إلى ثواب ربها ناظرة ؟

قيل له : ثواب الله -تعالى- غيره ، ولا يجوز أن يعدل بالكلام عن الحقيقة إلى المجاز بغير حجة ، ولا دلالة) اللمع ص ٦٤ - ٦٥ -

(٢) سورة المطففين الآية / ١٥ ، ووجه الاستدلال بها أنها على سبيل الوعيد للكافرين ، وهى تدل على أن المؤمنين يومئذ ليسوا بمحجوبين عن ربهم ، فيرونه -تعالى- ، وإلا لم يكن لهذا الوعيد للكافرين فائدة .

(٣) ب جـ : بدون : (كما مر) .

(٤) جـ : الطويل العريض .

(٥) أ د : أكثر مقداراً .

(٦) ب جـ : بالمتعدد .

فتعين الثانى [١] .

واعترض عليه بأن التأليف عرض ، والصحة عدمية ، فلا تحتاج إلى سبب . وإن سُلم . فلا نسلم وجوب كونه مشتركاً ، ووجودياً ؛ فإن المختلفين قد يشتركان فى أثر واحد . والصحة لما كانت عدمية جاز أن تكون علة[٢] لعدم . وإن سُلم فلِمَ لا يجوز أن يمتنع رؤيته -تعالى- لفوات شرط ، أو وجود مانع[٣] ؟ .

واحتجت[٤] المعتزلة بوجوه :

الأول - قوله تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار﴾[٥] .

---

(١) هذا دليل عقلى ضعيف على صحة الرؤية . توضيحه : أن الجسم مرئي بدليل أننا نرى طوله وعرضه ، والطول ليس بعرض . وإنما هو مقدار ، والدليل على أنه ليس عرضاً : أنه لو كان عرضاً : فإما أن يقوم بجزء واحدمن أجزاء الجسم التى لا تتجزأ ، وإما أن يقوم بأكثر من جزء لا يتجزأ .

لا جائز أن يقوم بجزء واحدلا يتجزأ ، وإلا لكان أكبر من الجزء الآخر الذى لم يقم به الطول ، وعلى ذلك يكون هذا الجزء الذى قام به الطول منقسماً . والفرض أنه جزء لا يتجزأ .

ولا جائز أيضاً أن يقوم بأكثر من جزء ، وإلا لكان الشئ الواحد قائماً بمتعدد . وهذا باطل .

فثبت بذلك أن المرئى الجسم واللون ، وهما أمران مختلفان ، اشتركا فى شئ واحد ، وهو صحة الرؤية . فلا بد لهما من علة مشتركة صححت الرؤية . وهذه العلة ليست الحدوث ؛ لأنه عدمى ، إذ هو كون الوجود مسبوقاً بالعدم ، والعدمى لا يصلح أن يكون علة ، فلم يبق مصححاً للرؤية إلا الوجود ، وهو مشترك بين الواجب ، والجسم ، واللون ، فليصحح رؤية الله -تعالى- كما صحح رؤية الجسم واللون .

(٢) أ جـ د : بدون : (علة) .

(٣) الاعتراض على الدليل السابق من ثلاثة وجوه :

أ - لا نسلم أن الطول مرئى ، إنما المرئى هو تأليف الجواهر الفردة ، وهذا التأليف عرض مرئي ، وصحة الرؤية عدمية ، لا تحتاج إلى علة .

ب - لو سلمنا أن الصحة - وهى عدمية- تحتاج إلى علة ، فلم لا يجوز أن يكون الحدوث أيضاً علة لها ؟ وعلى هذا فلتكن العلة لصحة رؤية الجسم واللون هى الحدوث ، وهو غير مشترك بينهما وبين الواجب ، وبما أن الصحة عدمية فيجوز أن تكون علتها عدمية .

جـ - لو سلمنا أن المصحح هو الوجود . فلم لا يجوز فى حق البارى أن يكون هناك شرط ، أو مانع : يمنع الرؤية ؟

(٤) أ ب د : احتج.

(٥) سورة الأنعام الآية ١٠٣ .

وأجيب بأن الإدراك هو الإحاطة . ولا يلزم من نفى الرؤية على سبيل الإحاطة نفيها مطلقاً . وبأن معنى الآية ، لا تدركه جميع الأبصار ، وذلك[١] لا يناقض إدراك البعض[٢] .

الثانى - قوله تعالى : ﴿لن ترانى﴾[٣] وكلمة لن للتأبيد .

وأجيب - بالمنع[٤] .

الثالث - قوله تعالى : ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً﴾[٥] الآية نفى الرؤية فى[٦] وقت الكلام ، فتنتفى فى غيره ؛ لعدم القائل بالفصل .

وأجيب بأن الوحى كلام يسمع بسرعة ، سواء كان المتكلم[٧] به[٨] محجوباً عن السامع أو لم يكن .

الرابع - أنه -سبحانه- استعظم طلب رؤيته ، ورتب الوعيد والذم عليه ، قال : ﴿فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم﴾[٩] . ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا﴾[١٠] الآية .

وأجيب بأن الاستعظام لأجل أنهم طلبوا ذلك تعنتاً وعناداً .

الخامس - أن[١١] الأبصار فى الشاهد يجب إذا كانت الحواس سليمة ، والشئ جائز الرؤية ومقابلاً[١٢] للرائى ، كالجسم المحازى له ، وفى حكمه ،

---

(١) أول ق ٨٣ فى د .
(٢) وذلك جرياً على القاعدة القائلة : إن النفى إذا سبق العام سلب عمومه .
(٣) سورة الأعراف الآية ١٤٣ .
(٤) وإن سلم أنها للتأبيد . فذلك يقتضى نفيها عن سيدنا موسى فقط . وإلا لقال : لن أرى . فنفى الخاص لا يستلزم نفى العام .
(٥) سورة الشورى الآية / ٥١ .
(٦) أ : بدون : (فى).
(٧) أول ق ٥٤ فى ب .
(٨) أ ب د : بدون :(به) .
(٩) سورة النساء الآية / ١٥٣ .
(١٠) سورة الفرقان الآية / ٢١ .
(١١) أ : بدون : (أن) .
(١٢) أ : (مقابلاً) بدون واو العطف .

كالأعراض القائمة[١] به ، والصور[٢] المحسوسة فى المرآة ، ولم يكن فى غاية القرب ، والبعد ، واللطافة ، والصغر ، ولم يكن بينهما حجاب ، وإلا لجاز أن يكون بحضرتنا جبال لا نراها . والستة الأخيرة لا يمكن اعتبارها فى رؤية الله -تعالى[٣]- وسلامة الحاسة حاصلة الآن ، فلو صح رؤيته . وجب أن نراه الآن . واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

وأجيب بأن الغائب ليس كالشاهد ، فلعل رؤيته تتوقف على شرط لم يحصل الآن ، أو لم تكن واجبة الحصول عند حصول[٤] هذه الشرائط .

السادس- أنه تعالى - لا يقبل المقابلة والانطباع ، وكل مرئى[٥] مقابل ومنطبع فى الرائى .

وأجيب بمنع الكبرى ، ودعوى الضرورة فيها باطلة ، لاختلاف العقلاء فيه ، والنقض بإبصار الله -تعالى- إيانا[٦] .

---

(١) أ ب : كالأعراض المقابلة. (٢) أ ب : والصورة .
(٣) لأنها خاصة بما هو فى جهة وحيز . والله -تعالى- منزه عن ذلك .
(٤) أ ب د : بدون : (حصول) . (٥) أول ق ٨٤ فى د
(٦) قال الشيخ صالح شرف معقباً على موضوع رؤية الله تعالى : « هذا هو مبحث الرؤية فى نظر كل من المعتزلى والسنى ، وقد يقف الإنسان حائراً أمام هذه الأدلة المتعارضة ، غير أنى أميل إلى ترجيح مذهب السنى تمسكاً بظاهر أدلتهم ، وبأن الرؤية لا يلزم من فرض وقوعها محال ، ولو صح الحديث الذى ساقه السنى فى هذا المبحث ، لكان المعتزلى مكابرا فى تأويله .

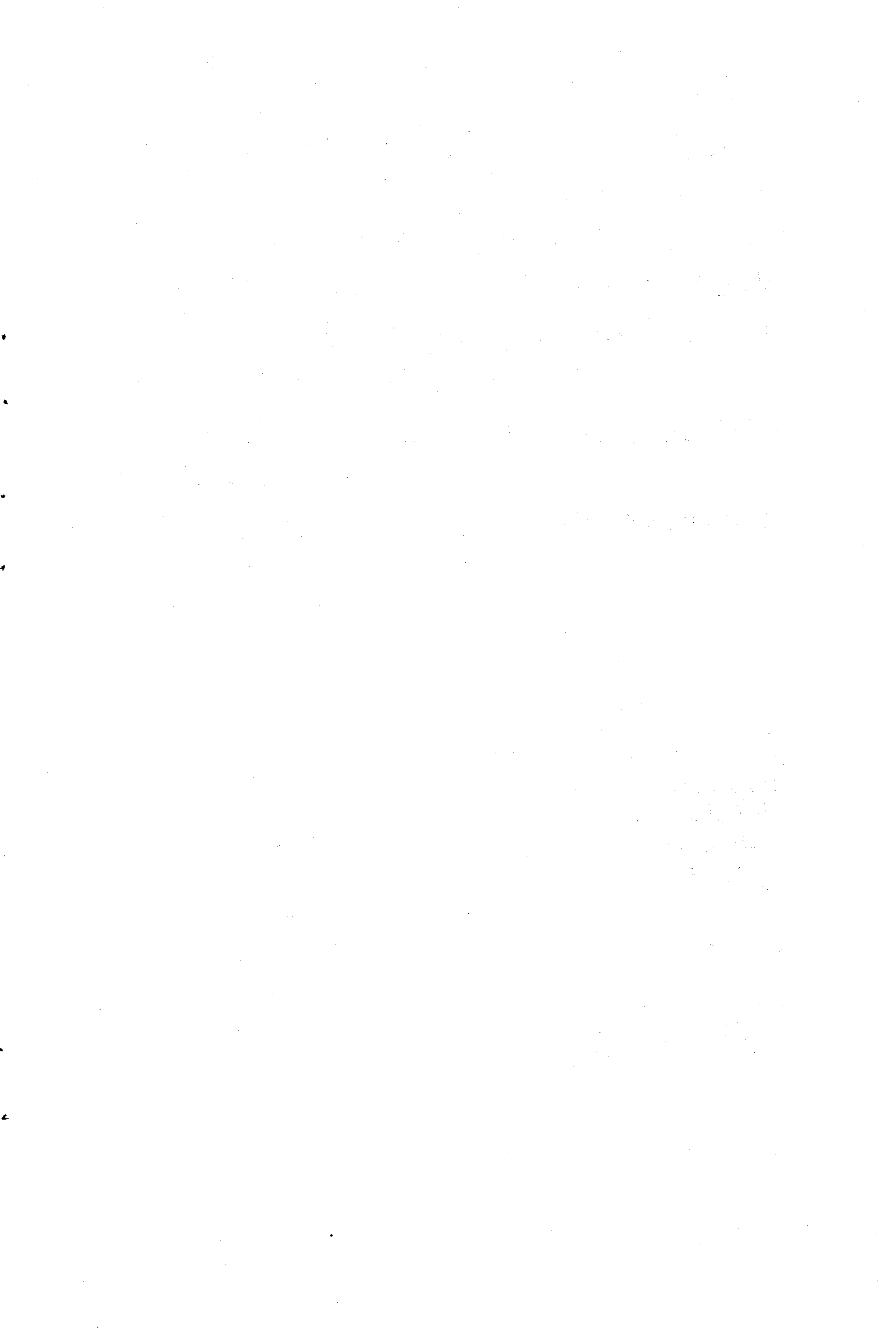
هذا ومتى ثبت إمكانها فى الآخرة ، ثبت إمكانها فى الدنيا ؛ لأن الإمكان لا يختلف .

ويدل أيضا على إمكانها فى الدنيا اختلاف الصحابة -رضى الله عنهم- فى وقوعها للنبى -عليه السلام- ليلة المعراج ، والاختلاف فى الوقوع دليل الإمكان .

وأما رؤاية الله فى المنام فهى نوع مشاهدة بالقلب دون العين ، وهى جائزة اتفاقاً ، وحكى وقوعها كثير من السلف والخلف» مذكرات التوحيد للسنة الثالثة ص ٧٤.

وبالبحث عن هذا الحديث الذى استدل به الأشاعرة على صحة الرؤية وجدته فى صحيح البخارى : كتاب التوحيد ، باب قول الله -تعالى- : ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ . ونصه :«عن جرير. قال : كنا جلوسا عند النبى -ﷺ- إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال : إنكم سترون ربكم ، كما ترون هذا القمر» وفى رواية : «إنكم سترون ربكم عيانا» ٩ / ١٥٦ ط. الشعب.

وبهذا يترجح مذهب الأشاعرة فى مبحث الرؤية . وانظر فى هذا الموضوع بالإضافة إلى ما سلف : المواقف ٨ / ١١٥ ، المقاصد ٢ / ٨٢ ، نهاية الإقدام ص ٣٥٦ ،أبكار الأفكار ص ٤٢٩ ، المحصل ص ١٣٦ ، معالم أصول الدين ص ٥٩ ، الإرشاد ص ١٦٦ ، لمع الأدلة ص ١٠١ ، غاية المرام ص ١٥٩ ، أصول الدين ص ٩٧ ، الأسماء والصفات ص ١٧٨ ، العقائد النسفية ص ٣٢٥ ، العقيدة النظامية ص ٢٧ ، الإبانة ص ١٣ ، القرآن والفلسفة : د. محمد يوسف موسى ص ٨٩ .



الباب الثالث
فـــى أفعاله تعالـــى

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : فى أفعال العباد :

قال الشيخ : إن أفعال العباد كلها واقعة بقدرة الله -تعالى- مخلوقة له[1] .

وقال القاضى : كونها طاعة أو معصية[2] بقدرة[3] العبد[4] .

وقال إمام الحرمين[5] ، وأبو الحسين ، والحكماء : إنهـا واقعة بقدرة خلقها الله -تعالى - فى العبد .

---

(١) انظر : (اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع) باب : (الكلام في القدر) . حيث يقول الأشعرى : « إن قال قائل : لم زعمتم أن أكساب العباد مخلوقة لله -تعالى؟ قيل له : قلنا ذلك لأن الله -تعالى- قال : ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾» ص ٦٩ .

(٢) جـ : طاعة ومعصية .

(٣) أول ق ٢٨ فى أ .

(٤) ليس فيما بين أيدينا من مؤلفات القاضى رأيه هذا فى أفعال العباد ، وإن كان كثير من علماء الكلام يتفقون مع البيضاوى فى نسبة هذا الرأى إليه . حقيقة قد ورد فى كتابه : (التمهيد) قوله فى بيان العلم الكسبى : (ومعنى قولنا فى هذا العلم إنه كسبى : إنه مما وجد بالعالم ، وله عليه قدرة محدثة ، وكذلك كل شئ شركه فى ذلك . أعنى العلم فى وجود القدرة المحدثة عليه ، فهو كسب لمن وجد به) ص ٣٦ ، وهو يعترف بقدرة العبد فى هذا النص . لكنه يقول فى ص ٤٥ من الكتاب نفسه : (إن المخلوق لا يفعل فى غيره شيئا) فهو ينفى قدرة العبد .

(٥) صرح إمام الحـرمين بما نسبه له البيضاوى فى كتابه :(العقيـدة النظامية) حيث قال : « إن من استراب فى أن أفعال العباد واقعة على حسب إيثارهم ، واختيارهم ، واقتدارهم، فهو مصاب فى عقله ، أو مستمر على تقليده ، مصمم على جهله » ص ٣٠ .

وقال الأستاذ[١] : المؤثر فى الفعل مجموع قدرة الله -تعالى- وقدرة العبد .

وقال جمهور المعتزلة : العبد يوجد فعله باختياره[٢] .

ومُنِعَ بوجوه :

الأول : أن الترك إن امتنع عليه حال الفعل كان مجبراً[٣] ، لا مختاراً ، وإن لم يمتنع احتاج فعله إلى مرجح موجب ، لا يكون من العبد دفعاً للتسلسل ، ويلزم الجبر .

الثانى - أنه[٤] لو أوجد فعله باختياره . كان عالماً بتفاصيله ، فيحيط بالسكنات المتخللة للحركة البطيئة ، ويعرف[٥] أحيازها .

الثالث - لو اختار العبد ، وناقض مراده مراد الله -تعالى- لزم جمعهما ، أو رفعهما ، أو الترجيح بلا مرجح ؛ فإن قدرته وإن كانت أعم لكنها بالنسبة لهذا المقدور المعين[٦] على سواء .

واحتجوا[٧] بالمعقول والمنقول .

---

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني ، المتوفى عام ٤١٨ هـ بنيسابور ، فقيه شافعي ، وأصولي ، ومتكلم من أئمة الأشاعرة . قال عنه أبو المظفر الإسفراييني :(عقمت النساء عن أن يلدن مثله ، ولم تر عيناه فى عمره مثل نفسه) من كتبه : الجامع ، والمختصر فى الرد على أهل الاعتزال والبدع ، انظر فى ترجمته : التبصير فى الدين ص ١١٩ ، معجم المؤلفين ١ / ٨٣ ، طبقات السبكى ٣ / ١ .

(٢) انظر :(شرح الأصول الخمسة) حيث يقول القاضى عبد الجبار : (إن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها) ص ٣٢٣ ، وانظر أيضاً : (الانتصار) للخياط ص ٧٩ ، ١٠٨ .

(٣) ب جـ : كان مجبورا .

(٤) ب : بدون :(أنه) .

(٥) جـ : وعرف .

(٦) أ ب د : بدون :(المعين) .

(٧) أ جـ :(احتجوا) بدون واو العطف . وهو يعنى المعتزلة ؛ فهذه أدلتهم .

أما الأول – فهو أن العبد لو لم يكن مختاراً لقبحُ تكليفه .

وأجيب بأنه مشترك ؛ إذ المأمور به[١] عند استواء الدواعي ، ومرجوحية داعيه ممتنع ، وعند رجحانه واجب[٢] ، وأيضاً إن كان معلوم الوقوع وجب وقوعه ، وإن كان معلوم اللاوقوع امتنع ، ومع هذا فإنه -تعالى- لا يُسأل عما يفعل .

وأما الثاني[٣] – فهو من وجوه :

الأول – الآيات[٤] التي أضافت الأفعال إلى العباد ، وعلقتها[٥] بمشيئتهم . كقوله تعالى :﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ﴾[٦] ، ﴿ إن يتبعون إلا الظن ﴾[٧] ، ﴿ حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾[٨] ، ﴿ بل سولت لكم أنفسكم ﴾[٩] ، ﴿ فطوعت له نفسه ﴾[١٠] ، ﴿ من يعمل سوءاً يجزبه ﴾[١١] ، ﴿ لكل امرئ بما كسب رهين ﴾[١٢] ، ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾[١٣] ، ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾[١٤] ، ﴿ فمن شاء ذكره ﴾[١٥] ، ﴿ لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر ﴾[١٦] .

---

(١) أ : لأن المأمور .

(٢) هذا وجه أول في بيان الإلزام ، وهو أن الفعل المأمور به إذا استوت دواعي الفعل ، ودواعي الترك بالنسبة له ، فعند مرجوحية داعي الفعل . يمتنع صدور الفعل ، وعند رجحان داعي الفعل يجب صدوره من العبد ، فيكون الفعل بذلك : إما ممتنعاً ، وإما واجباً ، فلا يكون مقدوراً للعبد ، وعلى هذا يقبح تكليف العبد به .

(٣) أول ق ٨٥ في .

(٤) ب جـ د : (وأما الثاني فهو الآيات) أي بدون :(من وجوه الأول) .

(٥) أول ق ٥٥ في ب .

(٦) سورة البقرة الآية / ٧٩ .

(٧) سورة الأنعام الآية / ١١٦ .

(٨) سورة الأنفال الآية / ٥٣ ، وسورة الرعد الآية / ١١ .

(٩) سورة يوسف الآية / ١٨ ، والآية ٨٣ .

(١٠) سورة المائدة الآية / ٣٠ .

(١١) سورة النساء الآية ١٢٣ .

(١٢) سورة الطور الآية / ٢١ .

(١٣) سورة الكهف الآية / ٢٩ .

(١٤) سورة فصلت الآية / ٤٠ .

(١٥) سورة المدثر الآية / ٥٥ وسورة عبس الآية / ١٢

(١٦) سورة المدثر الآية ٣٧ .

وعورض بنحو قوله -تعالى- :﴿ خالق كل شئ ﴾[1]، ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾[2] ، ﴿ من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾[3].

الثانى - الآيات المشتملة على الوعد والوعيد بها ، والمدح والذم عليها ، وهى أكثر من أن تحصى .

وأجيب بأن السعادة والشقاوة جبلية ، كتبت له قبله ، والأعمال أمارات ، وترتب الثواب والعقاب عليها من حيث إنها معرفات لا موجبات .

الثالث - اعتراف الأنبياء -عليهم السلام- بذنوبهم ، كقوله -تعالى- حكاية عن آدم :﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا ﴾[4] وعن يونس :﴿ سبحانك إني كنت من الظالمين ﴾[5] وعن موسى -عليه السلام- :﴿ رب إني ظلمت نفسي ﴾[6].

وعورض بقوله -تعالى- حكاية عن موسى :﴿ إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء ﴾[7] ونظائره .

الرابع - الآيات الدالة على أن أفعاله لا تتصف بصفات أفعال العباد[8] من الظلم ، والاختلاف والتفاوت . كقوله تعالى :﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾[9]، ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾[10] ، ﴿ وما ظلمناهم ولكن ظلموا ﴾[11] ، ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾[12]،

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٠٢ ، وسورة الرعد الآية ١٦ ، وسورة الزمر الآية ٦٢ ، وسورة غافر الآية ٦٢ .

(٢) سورة الصافات الآية ٩٦ .

(٣) سورة الأنعام الآية ٣٩ .

(٤) سورة الأعراف الآية ٢٣ .

(٥) سورة الأنبياء الآية ٨٧ .

(٦) سورة القصص الآية ١٦ .

(٧) سورة الأعراف الآية ١٥٥ .

(٨) ب د : أفعال العبد .

(٩) سورة النساء الآية ٤٠ .

(١٠) سورة فصلت الآية ٤٦ .

(١١) سورة هود الآية ١٠١ .

(١٢) سورة النساء الآية ٨٢ .

﴿ ما ترى في خلق الرحمن[١] من تفاوت ﴾[٢] .

وأجيب بأن كونه ظلماً اعتبار يعرض لبعض[٣] الأفعال بالنسبة إلينا لقصور ملكنا واستحقاقنا ، وذلك لا يمنع صدور أصل الفعل عن البارى -تعالى- مجرداً عن هذا الاعتبار .

وأما نفى الاختلاف والتفاوت فعن[٤] القرآن ، وخلق السمٰوات ؛ إذ الكلام فيهما .

واعلم أن أصحابنا لما وجدوا تفرقة بديهية بين ما نزاوله ، وبين ما نجده[٥] من الجمادات وزادهم قائم البرهان عن إضافة الفعل إلى اختيار العبد مطلقاً ، جمعوا بينهما ، وقالوا : الأفعال واقعة بقدرة الله -تعالى - وكسب العبد . على معنى أن العبد إذا صمم العزم ، فالله -تعالى- يخلق الفعل فيه[٦] . وهو أيضا مشكل[٧] ، ولصعوبة هذا المقام أنكر السلف[٨] على المناظرين فيه .

---

(١) أول ق ٨٦ في د .

(٢) سورة الملك الآية ٣ .

(٣) جـ : اعتبار يفرض بعض الأفعال .

(٤) أ د : ففى .

(٥) د : وبين ما نحسه .

(٦) هذا رأى(الماتريدية) في بيان معنى الكسب ، وهو أنه العزم والتصميم من العبد على الفعل . أما الأشاعرة فيرون أن الكسب هو تعلق قدرة العبد الحادثة بالفعل المقدور ، ومقارنتها له . فإذا قلنا : إن مراحل إيجاد أى فعل أربع هى : الإرادة ، والقدرة ، والفعل ، والمقارنة بين الفعل والقدرة ، فإن الأشاعرة يرون أن الكسب هو المرحلة الرابعة ، وباقى المراحل من خلق الله -تعالى- والماتريدية يرون أن المراحل ثلاث فقط ، ويسقطون المرحلة الرابعة ، وهى المقارنة الاعتبارية .

(٧) مشكل لأن تصميم العبد هذا فعل من الأفعال ، فهو مخلوق لله -تعالى- فلا يكون للعبد مدخل فيه .

(٨) قال الشيخ صالح شرف بعد عرضه لهذا المبحث :« فأنت ترى من كل ما قدمناه من الأدلة ، أنها متعارضة ، وأن العقل يقف حائراً : أى المذهبين يختار ؟ وأى طريق يسلك ؟ ما دام أن العبد باتفاق الرأيين لا يفعل غير معلوم الله ، غير أن الباحث في هذه المسألة ، يمكن أن يحكم بأن مذهب الاعتزال أعطى حرية للعبد أوسع ، حيث كان له تصرف في فعله ، بإيجاده ، بخلاف مذهب أهل السنة من تقييد العبد بأنه هو ، وقدرته ، وعمله خلق لله -تعالى- .

المسألة الثانية - عموم الإرادة :

أنه -تعالى- مريد الكائنات[١] من الخير ، والشر ، والإيمان ، والكفر ؛ لأنه موجد للكل[٢] ، ومبدعه .

ولأنه علم ممن يموت على كفره[٣] عدم إيمانه ، فامتنع وجوده ، وإلا لأمكن انقلاب علمه جهلاً ، فلا تتعلق الإرادة به .

= كذلك نرى أن مذهب الاعتزال قريب ومنسجم مع التكاليف ، كما أن مذهب أهل السنة أليق بقدسية الخالق ، وعظمته ، وتفرده بالإيجاد ، وباستحقاق العبودية لكونه خالقا .

ولو قارنت بين الأدلة النقلية كل من الطرفين ، لوجدتها متساوية ، فلا يمكنك أن ترجح بها مذهبا على مذهب . وأما الأدلة العقلية ، فهي أليق بمذاهب الاعتزال .

والعقيدة السلفية هي أن يفوض الإنسان الأمر إلى الله وحده ، ويعتقد أنه الواحد المنفرد بالخلق ، القادر على كل شئ . وسر هذه المسألة يعلمه الله -تعالى- وفوق كل ذى علم عليم) مذكرات التوحيد للسنة الرابعة ص ١٢ .

ولصعوبة هذا المقام أيضاً ينادى بعض العلماء اليوم بعدم بحث هذه المشكلة أساساً ، أو كما يقول صاحب هذا الرأى : (إن البحث فى هذه المسألة يجب أن ينتزع كلية من محيط الفكر الإسلامى ، وأن تنتزع المسألة مما يسمونه : علم الكلام فإذا ما فعلنا ذلك فإننا نكون قد أزلنا سببا هاما من الأسباب التى تفرق المسلمين بسبب الاختلاف فى العقيدة ، و نكون بذلك قد ساهمنا بقسط وافر فى سبيل التوحيد) الإسلام والعقل ص ٩٠ .

ولست أرى انتزاع المسألة كلية ، وعدم بحثها . لأن القرآن الكريم قد عرضها فى كثير من الآيات . وكذلك وردت أحاديث كثيرة فيها . فيجب بحثها بهذا القدر الذى عرضته النصوص المقدسة ، ولا داعى للاستطراد ، والجرى وراء شطحات عقول البشر .

وانظر : المواقف ٨ / ١٤٥ ، المقاصد ٢ / ٩٢ ، أبكار الأفكار ص ٧١٣ ، المحصل ص ١٤٠ ، الإرشاد ص ١٨٧ ، العقيدة النظامية ص ٣٠ ، غاية المرام ص ٢٠٣ ، أصول الدين ص ١٣٤ ، العقائد النسفية ص ٣٣٩ ، لمع الأدلة ص ١٠٦ ، القرآن والفلسفة ص ١١١ .

(١) جـ : مريد للكائنات . (٢) د : موجد الكل .

(٣) د : على الكفر .

احتجت المعتزلة[١] بوجوه :

الأول – أن الكفر غير مأمور به ، فلا يكون مراداً ، إذ الإرادة مدلول الأمر ، وملزومه .

الثانى – لو كان الكفر مراداً ، لوجب الرضا به ، والرضا بالكفر كفر[٢] .

الثالث – أنه لو كان مراداً ، لكان الكافر مطيعاً بكفره ؛ لأن الطاعة تحصيل مراد المطاع .

الرابع – قوله تعالى- :﴿ ولا يرضى لعباده الكفر﴾[٣] والرضا هو الإرادة .

وأجيب بأن الأمر قد ينفك عن الإرادة . كأمر[٤] المختبر ، والرضا إنما يجب بالقضاء دون المقضى ، والطاعة موافقة الأمر ، وهو غير الإرادة ، والرضا من الله -تعالى- . إرادة الثواب ، أو ترك الاعتراض .

وقالت الحكماء : الموجود إما خير محض كالملائكة والأفلاك ، أو الخير فيه غالب . والمقضى بالذات خير والشر واقع[٥] بالتبع ؛ فإن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير[٦] .

---

(١) لم يذكر البيضاوى رأى المعتزلة ، واعتمد على استنتاج القارئ له من أدلتهم التى يذكرها .

وهم يرون أن الله لا يريد الشر ، والكفر ، والمعاصى . وقالوا : إن الإرادة والأمر بمعنى واحد ، فكل ما أمر الله به أراده .

ولعل الحوار الذى بين أبى إسحاق الإسفراييني ، وبين القاضى عبد الجبار يُصور لنا رأى كل من الأشاعرة والمعتزلة فى هذا الموضوع :

فعندما قال القاضى عبد الجبار : سبحان الذى تنزَّه عن الفحشاء .

قال أبو اسحاق : سبحان الذى لا يجرى فى ملكه إلا ما يشاء .

فالمعتزلة يعولون على التنزيه المطلق لله -تعالى- عن كل نقص . بينما يعتمد الأشاعرة على هيمنة الله وقدرته على كل ما فى العالم .

أما عن توثيق رأى المعتزلة . فقد عقد القاضى عبد الجبار فى (شرح الأصول الخمسة) فصلا بعنوان : (فصل فى أنه -تعالى- لا يجوز أن يكون مريداً للمعاصى) فانظره ص ٤٣١ .

(٢) أول ق ٥٦ فى ب . (٣) سورة الزمر الآية ٧ .

(٤) أول ق ٨٧ فى د . (٥) أ : بدون : (واقع) .

(٦) انظر فى عموم إرادته : المقاصد ٢ / ١٠٧ ، المواقف ٨ / ١٧٣ ، المحصل ص ١٤٤ ، العقائد النسفية ص ٣٤٥ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٥٧ ، معالم أصول الدين ص ٨٨ .

المسألة الثالثة - فى التحسين والتقبيح :

لا قبيح بالنسبة لذات الله -تعالى- فإنه مالك الأمور على الإطلاق ، يفعل الله ما يشاء ، ويختار ، ولا علة لصنعه ، ولا غاية لفعله .

وأما بالنسبة إلينا ، فالقبيح ما نهى عنه شرعاً ، والحسن ما ليس كذلك[١] .

وقالت المعتزلة : القبيح قبيح فى نفسه ، وقبحه يكون لذاته ، أو لصفة قائمة به[٢] ، فيقبح من الله كما يقبح منا ، وكذلك الحسن . ثم إن[٣] منهما[٤] . ما يستبد العقل يدركه ضرورةً ، كإنقاذ[٥] الغرقى والهلكى ، وقبح الظلم ، أو استدلالاً ، كقبح الصدق الضار ، وحسن الكذب النافع ، ولذلك يحكم بهما[٦] المتدين وغيره كالبراهمة[٧] ، ومنها ماليس كذلك ، كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أول شوال[٨] .

---

(١) هذا أحد إطلاقات ثلاثة لكل من الحسن والقبح . وهذا الإطلاق هو محل النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة . وهناك إطلاقان آخران :

أحدهما - الحسن بمعنى كونه صفة كمال . والقبح بمعنى كونه صفة نقص.

والآخر - الحسن بمعنى كونه ملائماً للطبع ، والقبح بمعنى كونه منافرا له .

وهذان الإطلاقان لا خلاف فى كونهما عقليين .

(٢) أ د : قائمة بها.

(٣) د : بدون :(إن) .

(٤) جـ د : منها .

(٥) أول ق ٢٩ فى أ .

(٦) أ ب جـ : بها .

(٧) البراهمة قوم من الهند ينتسبون إلى رجل منهم يقال له :(براهم) ينكرون جميع الأنبياء ، ويقولون بحدوث العالم ، وتوحيد الصانع ، وقد تفرّقوا أصنافا . فمنهم: البددة ، وأصحاب الفكرة ، وأصحاب التناسخ . انظر : التبصير فى الدين ص ٨٩ ، التمهيد للباقلانى ص ٩٦ ، الملل والنحل ٢ / ٢٥٨ .

(٨) انظر رأى المعتزلة فى(المغنى) حيث عقد القاضى عبد الجبار فصلا بعنوان : (فصل فى المحسنات العقلية) ١٤ / ١٧١ وفصلا بعنوان :(فصل فى تفصيل القبائح العقلية)١٤ / ١٥٤.

قلنا : المراد بالحسن والقبح[٢] إن كان ما يكون صفة كمال ، أو نقص، أو يكون ملائماً للطبع ، أو منافراً له ، فلا خلاف فى كونهما عقليين ، وإن كان ما يتعلق به فى الآجل ثواب أو عقاب ، فالعقل لا مجال له فيه . كيف وقد بان أن العبد غير مختار فى فعله ، ولا مستبد بتحصيله[٣]؟ .

المسألة الرابعة - فى أنه -تعالى- لا يجب عليه شئ :

فى أنه -تعالى- لا يجب عليه شئ ؛ إذ لا حاكم عليه ، ولأنه[٤] لو وجب عليه شئ : فإن[٥] لم يستوجب الذم بتركه ، لم يتحقق الوجوب ، وإن استوجب كان ناقصاً لذاته مستكملاً بفعله . وهو محال

والمعتزلة أوجبوا على الله[٦] أموراً منها :-

اللطف : وهو أن يفعل ما يقرب العبد إلى الطاعة[٧] .

فقيل : هذا التقريب يمكن أن يفعله[٨] ابتداء ، فيكون الوسط عبثاً .

---

(١) ب : والقبيح .

(٢) وانظر فى هذا المبحث : نهاية الإقدام ص ٣٧٠ ، المقاصد ٢ / ١٠٩ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٩٠ ، المحصل ص ١٤٧ ، أبكار الأفكار ص ٦٠٢ ، المواقف ٨ / ١٨١ ، الإرشاد ص ٢٥٨ .

(٣) ب : (لأنه) بدون واو العطف .

(٤) أول ق ٨٨ فى د .

(٥) أ ب جـ : بدون :(على الله) .

(٦) انظر هذا فى (شرح الأصول الخمسة) فقد عقد القاضى عبد الجبار فصلاً بعنوان :(فصل فى وجوب الألطاف) ص ٥١٨ ، وانظر أيضا : المحيط بالتكليف ٢ / ٢٨٦ .

(٧) أ جـ : أن يفعل.

ومنها : الثواب على الطاعات[١] .

فقيل : تلك الأعمال لا تكافئ النعم السابقة . فكيف تقتضى مكافأة ؟ .

ومنها : العقاب على الكبائر قبل التسوية[٢] .

فقيل : هو حقه فله عفوه .

ومنها : أن يفعل الأصلح لعباده[٣] فى الدنيا[٤] .

فقيل : الأصلح للكافر الفقير أن لا يخلق .

ومنها : أن لا يفعل القبيح عقلاً لعلمه بقبحه ، واستغنائه عنه قياساً على الشاهد[٥] .

وقد عرفت[٦] فساد ذلك .

---

(١) جـ : (الطاعة) قال القاضى عبد الجبار :(إنه -تعالى- وعد المطيعين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ، فلو لم يجب ، لكان لا يحسن الوعد والوعيد بهما) شرح الأصول الخمسة ص/ ٦٢ وقال فى المغنى :(إنه لايجب على القديم -سبحانه- إلا ما أوجبه بالتكليف من : التمكين ، والألطاف ، وإثابة من يستحق الثواب ، وما أوجبه بفعل الآلام من الأعواض . فهذا جملة ما يجب عليه -تعالى-) ١٤ / ٥٣ ، والنصوص صريحة فيما ينسبه البيضاوى إلى المعتزلة .

(٢) أورد القاضى عبد الجبار قوله تعالى :﴿ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ﴾ ثم قال : «فالله أخبر أن العصاة يعذبون بالنار ، ويخلدون فيها ، والعاصى اسم يتناول الفاسق والكافر جميعاً . فيجب حمله عليهما ؛ لأنه -تعالى- لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه ، فلما لم يبينه دل على ما ذكرناه » الأصول الخمسة ص ٦٥٧ ثم قال : «فهذا هو الكلام فى أن الفاسق يعذب بالنار أبد الأبدين» ص٦١٧ وسنفصل القول فى هذه المسألة عند حديث البيضاوى عن الثواب والعقاب إن شاء الله تعالى .

(٣) أ : لعبده .

(٤) انظر رأيهم هذا فى (الانتصار) للخياط ص ١٧ ، ٢٣-٢٥ وفى (المغنى) ١٤/ ٧-١٠٩ .

(٥) انظر رأيهم هذا فى (شرح الأصول الخمسة) ص ٣١٣ .

(٦) أول ق ٥٧ فى ب .

المسألة الخامسة - فى أن أفعاله لا تعلل بالأغراض لوجوه :

الأول[١] - أنه لو فعل لغرض لكان ناقصاً لذاته مستكملاً بغيره . وهو محال .

لا يقال : غرضه تحصيل مصلحة العبد ؛ لأن تحصيل مصلحة العبد ، وعدم تحصيلها إن استويا بالنسبة إليه ، لم يصلح أن يكون غرضاً داعياً إلى الفعل . وإلا لزم الاستكمال .

الثانى - أن تحصيل الأغراض ابتداء مقدور لله -تعالى- فجعلها غايات عبث ، وهو ينافى الغرض .

الثالث - الغرض من اختصاص الحادثة المعينة بوقتها المعين ، إن وجد قبله ، لزم أن يكون الحادث حينئذ ، وأن لا يكون الغرض غرض هذا الحادث ، وإن وجد معه ، عاد الكلام فى اختصاصه به ، ولزم التسلسل ، أو التنزيه عن الغرض .

واتفقت المعتزلة على أن أفعاله وأحكامه[٢] معللة برعاية مصالح العباد[٣] ، لأن مالا غرض فيه عبث ، وهو على الحكيم محال[٤] .

وأجيب بأن العبث إن كان هو الخالى عن الغرض فهو عين الدعوى ، وإن كان غيره ، فلا بد من تصويره أولاً ، وتقريره ثانياً[٥] .

---

(١) اتفق الأشاعرة ، وأهل السنة على أن أفعال الله -تعالى- تترتب عليها المصالح للعباد . وإنما محل النزاع هو : هل هذه المصالح باعثة لله -تعالى- على الفعل ، وسبب لإقدامه عليه ، أم ليست كذلك ؟ قال المعتزلة بالأول ، وقال الأشاعرة بالثانى .

(٢) أول ق ٨٩ فى د .   (٣) أ : مصالح العبد .

(٤) انظر رأى المعتزلة فى :(المغنى) ١٤ / ٧-١٠٩ ، والانتصار ص ١٧,٢٣-٢٥ .

(٥) ثم الاستدلال عليه ثالثاً حتى تتم دعواهم . ولقد ذكر (القاضى الإيجى) فى (المواقف) ما قاله (البيضاوى) ثم قال :(ثم إنه معارض بما فيه من تعريض الكافر والفاسق للعذاب . ومن أين لكم أن ذلك أكثر من هذا؟)٨ / ٢٠٦ ، وأين هى رعاية مصالح العباد المعللة بها أفعاله وأحكامه تعالى؟ . وقد سبق قول البيضاوى فى المسألة السالفة : (الأصلح للكافر الفقير أن لا يخلق) .

وانظر فى هذا المبحث . المقاصد ٢ / ١١٣ ، ١٢٠ ، العقائد النسفية ص ٣٨٩ ، نهاية الإقدام ص ٣٧٠ ، غاية المرام ص ٢٢٤ و أبكار الأفكار ص ٦٣٧ ، المحصل ص ١٤٧ ، الإرشاد ص ٢٦٨ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٩٥ .

المسألة السادسة - في التكليف :

قالت المعتزلة : الغرض من التكليف التعويض لاستحقاق التعظيم ؛ فإن التفضل بدونه[1] قبيح .

قلنا : مبناه على القول بالحسن والقبح في أفعاله[2] ، ومع ذلك[3] فالتفضل إنما يقبح ممن يتصور له النفع والضر .

واحتج منكرو التكليف بأن العبد مجبر -لما مر[4]- فيقبح تكليفه ، ولأنه لو عرى عن الغرض، كان عبثاً ، فيقبح، وإن كان لغرض فذلك الغرض لايكون له لتعاليه عنه، ولا لغيره، فإنه -تعالى- قادر على تحصيله ابتداء ، فيقبح التكليف[5] .

وأجيب بأن حاصل التكليف إيذان من الحق للخلق[6] ، بنزول الثواب ، وحلول العقاب على أهل الجنة والنار ، وفرقان بين السعداء والأشقياء . وحكمه[7] لا تطلب لميته[8] ولا تسأل علته . يعترض ولا يعترض عليه ، ويسأل ، ولا يسأل عنه ، كما قال الله تعالى : ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾[9] والله أعلم[10] .

---

(١) أ : فإن التفضل به قبيح .

(٢) قال القاضي عبد الجبار وهو يتحدث عن التكليف :« الغرض في ذلك تعريض المكلف إلى درجة لا تنال إلا بالتكليف» شرح الأصول الخمسة ص ٥١١.

(٣) أي ومع تسليم العقول بالحسن والقبح ، والقول بالوجوب على الله تعالى.

(٤) في المسألة الأولى من هذا الباب . جـ : بدون :(لما مر) .

(٥) د : فيضيع التكليف . (٦) ب : إلى الخلق . (٧) د : أو حكمه .

(٨) لميته أي علته وسببه . وإلا لأدى إلى التسلسل ، فإنه إذا كان كل شئ معللا . كانت علية العلة لابد أن تكون معللة بعلة أخرى أيضاً ، ويتسلسل .

(٩) سورة الأنبياء الآية رقم ٢٣ . (١٠) أ ب د : بدون :(والله أعلم) .

الكتاب الثالث
فى النبوة وما يتعلق بها

الباب الأول

في النبـوة

وفيه مباحث :

الأول - في احتياج الإنسان إلى النبي عليه السلام :

لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل بأمر نفسه ، وكان أمر معاشه لا يتم إلا بمشاركة آخر من أبناء[1] جنسه ، ومعاوضة ومعارضة تجريان بينهما ، فيما يعن[2] لهما ، مما يتوقف عليه[3] صلاح الشخص ، أو النوع ، احتاج إلى عدل ، يحفظ شرع ، يفرضه شارع ، يختص بآيات ظاهرة ، ومعجزات باهرة ، تدعو إلى طاعته ، وتحث على إجابته ، وتصدق في مقالته ، يوعد المسيئ بالعقاب ، ويعد المطيع بالثواب ، وهو النبي[4] عليه الصلاة والسلام[5] .

الثاني - في إمكان المعجزات :

المعجزة أمر[6] خارق للعادة من ترك أو فعل ، مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة[8] ، مثلى أن يمسك عن القوت مدة غير معتادة ، لانجذاب النفس إلى

---

(١) ب : بدون :(أبناء).

(٢) د : فيما يعرض .

(٣) أول ق ٩٠ في د .

(٤) د : بدون : (وهو النبي) .

(٥) هذا تقرير ابن سينا في وجه الاحتياج إلى النبي . انظر الإشارات ٣ / ٢٠٠ ، والنجاة ص ٣٠٣ .

(٦) أول ق ٥٨ في ب .

(٧) أ ب د : بدون :(مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة) .

عالم القدس ، واستتباعه القوى البدنية ، فوقفت عن[١] أفعالها ، فلم يتحلل منه ما يتحلل من غيره ، فاستغنى عن البدل ، كما أن المريض لما اشتغلت قواه الطبيعية عن تحريك المواد المحمودة بتحليل المواد الرديئة ، لم يطلب الغذاء مدة لو انقطع مثله عنه فى غير هذه الحالة هلك .

وإليه الإشارة فى قوله[٢] -عليه الصلاة والسلام- « لست كأحدكم ؛ أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى »[٣] .

وأن يخبر عن الغيب ، بأن يقع له فى اليقظة ما يقع له فى النوم ، فتتصل نفسه لقوتها ونقائها عن الشواغل البدنية بالملائكة العظام ، فتنتقش بما فيها من صور الجزئيات[٤] الواقعة[٥] فى عالمنا . فإنها أسباب وعلل لوجوداتها ، مدركة لذواتها ، ولما[٦] يتوقف عليها ، فينتقل منها[٧] إلى القوة المتخيلة ، ومنها إلى الحس المشترك ، فيرى كالمشاهد المحسوس ، وهو الوحى . وربما يعلق[٨] ، ويشتد الاتصال ، فيسمع كلاماً منظوماً من مشاهد يخاطبه ، ويشبه أن يكون نزول الكتب بهذا الوجه .

أو يفعل مالا تفى به منة أمثاله[٩] . مثل أن يمنع الماء عن[١٠] جريانه ، ويتفجر[١١] من خلال أصابعه وبنانه . وذلك بأن يسلطه الله على[١٢] مادة

---

(١) جـ : بدون :(عن) .

(٢) جـ : بقوله .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه فى باب النهى عن الوصال فى الصوم عن أبى هريرة وعائشة ١ / ١٣٣ ، ١٣٤ ط. الشعب .

(٤) ب جـ : الصور الجزئية .

(٥) جـ : بدون :(الواقعة) .

(٦) أول ق ٣٠ فى أ .

(٧) د : بدون : (منها) .

(٨) ب : وربما يعلو .

(٩) أ : قوة أمثاله .

(١٠) ب : من .

(١١) أول ق ٩١ فى د .

(١٢) أ ب : بأن يسلط على .

الكائنات ، فتتصرف نفسه فيها كما يتصرف فى أجزاء بدنه ، سيما فيما يناسب مزاجه الخاص ، ويشاركه فى طبيعته ، فيفعل فيه ما يشاء . هذا على رأى الحكماء[١] .

وأما على رأينا : فالله -سبحانه وتعالى- قادر أن[٢] يخص من يشاء من عباده بالوحى ، والمعجزة ، وإرسال الملك إليه ، وإنزال الكتب عليه[٣] .

الثالث - فى نبوة نبينا محمد ﷺ :

والذى يدل عليها أنه -عليه السلام- ادعى النبوة بالإجماع ، وأظهر المعجزة ؛ لأنه أتى بالقرآن ، وتحدى به ، ولم يعارض .

وأخبر عن المغيبات ، كقوله تعالى :﴿ وهم من بعد غلبهم سيغلبون ﴾[٤] وقوله تعالى : ﴿ لرادك إلى معاد ﴾[٥] وقوله تعالى : ﴿ ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد ﴾[٦] وقوله تعالى : ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم ﴾[٧] الآية ، وقوله عليه السلام : « الخلافة بعدى ثلاثون سنة »[٨] وقوله عليه السلام :

---

(١) انظر النجاة ص ٢٩٩ .

(٢) أ : بدون : (أن) ، ب : (قادر على أن يختص) ، د : (قادر فله أن يخص من شاء) .

(٣) انظر فى مبحث المعجزة وإمكانها : المقاصد ٢ / ١٣٠ ، المواقف ٨ / ٢٢٢ ، المحصل ص ١٥١ ، الإرشاد ص ٣٠٧ ، العقيدة النظامية ص ٤٨ ، العقائد النسفية ص ٤٥٩ ، نهاية الإقدام ص ٤١٧ ، الإنصاف ص ٦٠ ، أصول الدين ص ١٦٩ ، غاية المرام ص ٣١٥ ، الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٠٠ .

(٤) سورة الروم آية رقم ٣ .

(٥) سورة القصص آية رقم ٨٥ .

(٦) سورة الفتح آية رقم ١٦ .

(٧) سورة النور آية رقم ٥٥ . وقد ذكرت هذه الآية فى (د) عقب قوله تعالى : ﴿ وهم من بعد غلبهم سيغلبون ﴾ .

(٨) فى (كنوز الحقائق) بها من الجامع الصغير : (الخلافة فى أمتى ثلاثون سنة ، ثم يكون الملك) ونسب تخريجه لأبى داود ١ / ١٢٧ .

«اقتـدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر»[١] ولعمّار: «ستقتلك الفئة الباغية»[٢] وقتل يوم صفين ، والعباس حين أعجز نفسه عن الفداء :(أين المال الذى وضعته بمكة عند أم الفضل ، وليس معكما أحد ، وقلت : إن أصبت فلعبد الله كذا ، وللفضل كذا)[٣] وإخباره عن موت النجاشى[٤] ، وما يحدث من الفتن والعلامات، كنائبة بغداد[٥] ، ونار بصرى[٦] ، وما كان من أقاصيص الأولين.

وبلوغه[٧] هذا المبلغ العظيم فى الحكمة النظرية والعملية بغتة، بلا تعلم وممارسة.

ونقل عنه معجزات أخر : كانشقاق القمر[٨] ، وتسليم الحجر[٩] ، ونبوع

---

(١) أخرجه السيوطى فى (الجامع الصغير) من عند أحمد فى مسنده ، والترمذى، وابن ماجة ، كلهم عن حذيفة ، ورمز له بالصحة - الجامع الصغير ١ / ٥٠ ط. الحلبى .

(٢) أخرجه ابن الملقن عن عمرو بن ميمون - البخارى بشرح ابن الملقن جـ ١ كتاب الإيمان: باب إفشاء السلام من الإيمان - مخطوط بدار الكتب رقم ١٨ حديث .

(٣) أخرجه السيوطى فى سبب نزول آية : ﴿ يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم من الأسرى ﴾ الآية / ٧ من سورة الأنفال . من عند البيهقى فى سننه ، والحاكم ، وصححه ، كلاهما عن عائشة - الدر المنثور ٣ / ٤٠ ط. طهران .

(٤) أخرجه البخارى عن أبى هريرة فى كتاب الجنائز . باب التكبير على الجنازة أربعا - البخارى بشرح ابن حجر ٣ / ٤٤٥ ط. الحلبى سنة ١٩٥٩ م.

(٥) أخرجه الباجى والقارى من عند أبى نعيم ، فى دلائل النبوة ، والخطيب فى التاريخ ، والذهبى فى ميزانه ، فى ترجمة عمار بن يوسف الضبى رواية . وقال : إنه منكر جدا . ونقل القارى عن أحمد بن حنبل : أنه لم يحدث بحديث بغداد ثقة ، ومداره على عمار بن يوسف ، وهو مغفل -٣/ ١٩٤ .

(٦) حديث إخباره -ﷺ- عن نار بصرى، أخرجه البخارى فى صحيحه عن أبى هريرة - السيرة النبوية لأحمد زينى ٢ / ٣٤٣ .

(٧) أول ق ٥٩ فى ب .

(٨) حديث انشقاق القمر : أخرجه البخارى فى تفسير سورة (القمر) كتاب التفسير . باب : (وانشق القمر) عن ابن مسعود ، وابن عباس ، وأنس - البخارى بشرح ابن حجر ٢٤٠ ، ٢٤١ ط.الحلبى سنة ١٩٥٩م.

(٩) حديث تسليم الحجر على سيدنا رسول الله -ﷺ- : أخرجه مسلم عن جابر بن سمرة . كتاب الفضائل . باب فضل نسب النبى-ﷺ- وتسليم الحجر عليه قبل النبوة -٧/ ٥٨ ، ٥٩ ط.الشعب.

الماء من [١] بين أصابعه [٢]،وحنين الخشب [٣] ، وشكاية الناقة [٤]، وشهادة الشاة [٥] المسمومة [٦] ، إلى غير ذلك مما ذكر فى كتاب (دلائل النبوة) .

وإن [٧] لم يتواتر كل واحد منها فالمشترك بينها متواتر . فيكون نبياً ؛ لأن الرجل إذا قام فى محفل [٨] ملك [٩] عظيم ، وقال : إنى رسول هذا الملك إليكم، فطالبوه بالحجة . فقال : أيها الملك ، إن كنتِ صادقاً فى دعواى فخالف عادتك. وقم من مقامك ففعل، علم بالضرورة صدقه .

وأيضاً فجميع سيرته وصفاته المتواتره كملازمة الصدق ، والإعراض عن الدنيا مدة عمره، والسخاوة فى الغاية ، والشجاعة إلى حد لم يفر قط من أحد [١٠] ، وإن عظم الرعب ، مثل يوم أحد ، والفصاحة التى

---

(١) أ جـ : بدون : (من).

(٢) حديث نبوع الماء من بين أصابعه-ﷺ- :أخرجه مسلم فى صحيحه عن أنس بروايات متعددة . كتاب الفضائل . باب معجزات النبى -ﷺ- ٧ / ٥٩ ط.الشعب.

(٣) أخرجه البخارى فى علامات النبوة ، عن ابن عمر ، وجابر ، من طرق ، وكان الحسن إذا سمع بهذا الحديث يقول : يا معشر المسلمين ، الخشبة تحن إلى رسول الله شوقا إلى لقائه ، فأنتم أحق أن تشتاقوا إليه - البخارى بشرح ابن حجر ٧ / ٤١٤ ، ٤١٥ ط. الحلبى سنة١٩٥٩م.

(٤) أخرجه العراقى من عند أحمد ، والبيهقى بإسناد صحيح ، من حديث يعلى بن مرة ، فى البعير الذى شكا إلى النبى -ﷺ- أهله . تخريج الإحياء للعراقى بهامش الاحياء للغزالى ١ / ١١٩ ط. الحلبى .

(٥) أول ق ٩٢ فى د .

(٦) حديث شهادة الشاة المسمومة أخرجه البخارى فى فتح خيبر ٩ / ٣٨ من الفتح ، وفى كتاب الجزية . باب إذا غدر المشركون بالمسلمين . هل يعفى عنهم ٧ / ٨٢ من الفتح.

(٧) د: فإن .

(٨) ب : المحفل العظيم .

(٩) أ ب د : بدون .(ملك).

(١٠) جـ : لم يفر من أحد قط .

أبكمت مصاقع الخطباء من العرب العرباء ، والإصرار على الدعوى مع ما يرى من المتاعب والمشاق ، والترفع على[1] الأغنياء ، والتواضع مع الفقراء. لا يكون إلا للأنبياء[2] .

وقالت [3] البراهمة : كل ما حسنه العقل فمقبول ، وما قبحه فمردود ، وما توقف[4] فيه فمستحسن عند الحاجة إليه ، مستقبح عند الاستغناء عنه . فإذن في العقل مندوحة عن النبي -ﷺ- .

قلنا : لبعثة الرسل فوائد لا تحصى .

منها : أن يقرر الحجة ، ويميط الشبهة ، ويرشد إلى ما يتوقف[5] العقل فيه ، كبعث الأموات ، وأحوال الجنة والنار .

ومنها : أن يبين حسن ما يتوقف العقل فيه ، ويفصل ما حسنه إجمالاً .

ومنها : أن يعين وظائف الطاعات[6] والعبادات المذكورة[7] للمعبود المتكررة[8] لاستحفاظ التذكر وغيرها .

---

(١) أ ب : عن .

(٢) انظر في إثبات نبوته -ﷺ- : أصول الدين ص ١٦١ ، غاية المرام ص ٣١٥ ، المحصل ص ١٥١ ، الإرشاد ص ٣٢٨ ، العقيدة النظامية ص ٥٤ ، المواقف ٨ / ٢٤٣ ، المقاصد ٢ / ١٣٥ ، الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٣ ، نهاية الإقدام ص ٤١٧ ، العقائد النسفية ص ٤٦١ .

(٣) أ : (قالت) بدون واو العطف . وكان الأولى أن يذكر البيضاوي اعتراض البراهمة ، والجواب عنه ، وبيان فوائد البعثة في المبحث الأول عند بيان وجه الحاجة إلى النبي .

(٤) أ د : وما يتوقف .

(٥) جـ د : ما توقف .

(٦) أ : أن يعين على وظائف الطاعات .

(٧) د : (والعبادات المذكورة) وهو خطأ .

(٨) أ ب : (المكررة) ، جـ : (والمكررة) .

ومنها : أن يشرع قواعد العدل المقيم لحياة النوع ، ويعلم الصناعات الضرورية النافعة[١] المكملة لأمر المعاش .

ومنها : أن يعلم منافع الأدوية ، ومضارها[٢] ، وخصائص[٣] الكواكب وأحوالها التى لا يحصل العلم بها إلا بتجربة متطاولة ، لا تفى بها الأعمار .

وأيضاً فالعقول متفاوتة ، والكامل نادر ، فلابد من معلم يعلمهم ، ويرشدهم على وجه يناسب عقولهم .

وقالت اليهود[٤] : لا يخلو إما أن يكون فى شرع موسى -عليه السلام- أنه سينسخ ، أولا يكون فإن كان لزم أن يتواتر ، ويشتهر كأصل دينه ، وإن[٥] لم يكن . فإن كان فيه[٦] ما يدل على دوامه امتنع نسخه ، وإن لم يكن فيه ما يدل[٧] لم يتكرر شرعه ، فلم يثبت غير مرة .

قلنا : كان فيه ما يشعر بنسخه ، ولم يتواتر إذ لم يتوفر الدواعى على نقله[٨] توفرها على نقل أصله[٩] أو كان فيه ما يدل على الدوام ظاهراً لا قطعاً ، فلا يمنع النسخ[١٠] .

---

(١) جـ : الضرورية والنافعة .
(٢) ب : بدون : (ومضارها) .
(٣) أول ق ٩٣ فى د .
(٤) هم أمة سيدنا موسى -عليه السلام- والأغلب عليهم التشبيه ، وقد اختلفوا كما ورد فى حديث سيدنا رسول الله -ﷺ- على إحدى وسبعين فرقة . منها : العنانية ، والعيسوية ، واليوذعانية ، والسامرة . وسبب اختلافهم يرجع إلى بحثهم فى الجبر والقدر ، والتشبيه ونفيه ، والنسخ وعدمه . وغير ذلك من المسائل . والعيسوية من اليهود سلموا ببعثة محمد -ﷺ- لكن قالوا : إنها للعرب خاصة . انظر : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٨٢ ، الملل والنحل ١ / ١٩٢ ، التبصير فى الدين ص ٨٩ ، التمهيد للباقلانى ص ١١٤ ، المواقف ٨ / ٢٦١ .
(٥) أ ب : فإن .
(٦) جـ : بدون : (فيه) .
(٧) أ ب د : بدون (فيه ما يدل) .
(٨) جـ : إلى نقله .
(٩) أ د : (إذ لم تتوفر الدواعى إلى نقل أصله) وهو خطأ .
(١٠) انظر فى موضوع النسخ : التمهيد للقاضى الباقلانى فقد كتب فيه كتابة عظيمة من ص ١١٤ إلى ص ١٤٨ ، وكذلك الإرشاد لإمام الحرمين الجوينى ص ٣٢٨ . وانظر المواقف ٨ / ٢٦١ ، والمقاصد ص ٢ / ١٤٠ .

الرابع - في عصمة الأنبياء :

الجمهور على عصمتهم عن الكفر والمعاصي بعد الوحي . والفضيلية من الخوارج[١] جوزوا عليهم المعاصي ، واعتقدوا أن كل معصية كفر ، وآخرون جوزوا إظهار[٢] الكفر عليهم[٣] تقية ، بل[٤] أوجبوه ؛ لأن إلقاء النفس إلى التهلكة[٥] حرام .

ومنع ذلك[٦] بأنه لو جاز ذلك لكان أولى الأوقات به وقت إظهار الدعوى ، فيؤدي إلى إخفاء الدين بالكلية ، والحشوية[٧] جوزوا الإقدام على الكبائر . وقوم منعوا عن تعمدها ، وجوزوا تعمد الصغائر[٨] . وأصحابنا منعوا الكبائر مطلقاً ، وجوزوا الصغائر سهواً .

لنا : أنه لو صدر عنهم كفر أو ذنب ، لوجب اتباعهم فيه ؛ لقوله تعالى: ﴿ واتبعوه ﴾[٩] ولكانوا معذبين بأشد العذاب . كما أوعد نساءه . بقوله تعالى:

---

(١) الخوارج هم الذين خرجوا على سيدنا علي -كرم الله وجهه- حين رضى بالتحكيم . وهم يثبتون إمامة أبي بكر وعمر ، وينكرون إمامة عثمان ، ويقولون بإمامة علي قبل أن يُحكّم ، وينكرون إمامته لما أجاب إلى التحكيم ، ويرون وجوب الخروج على الإمام الجائر ، ويقرلون : إن أهل الكبائر الذين يموتون على كبائرهم في النار خالدين فيها مخلدين . وقد انقسم الخوارج إلى عشرين فرقة . انظر : التبصير في الدين ص ٢٦ ، مقالات الإسلامين ١ / ١٨٩ ، الفرق بين الفرق ص ٢٤ ، ٧٢ ، الملل والنحل ١ / ١٠٥ .

(٢) أ جـ د : بدون : (إظهار) .

(٣) ب جـ : بدون : (عليهم) .

(٤) أول ق ٦٠ في ب .

(٥) أ جـ د . في التهلكة .

(٦) أ ب : بدون : (ذلك) .

(٧) الحشوية هم قوم ممن اشتغل بالحديث ، يؤمنون بظواهر الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية التي توهم التشبيه ، حتى أدى بهم ذلك إلى التشبيه ، واعتقدوا أن الله جسم كسائر الأجسام ، وقالوا : إن طريق معرفة الله هو السمع لا العقل . انظر : الملل ١ / ١٠٣ ، مناهج الأدلة ص ٣١ ، ٣٢ .

(٨) أ : (ولم يجوزوا الإقدام على الكبائر) بدل قوله : (وجوزوا تعمد الصغائر) .

(٩) سورة الأعراف الآية رقم ١٥٨ .

﴿ يضاعف لها العذاب ضعفين ﴾[١] . وزاد فى حدود الأحرار ، وكانوا[٢] من حزب الشيطان ، لأنهم يفعلون ما أراده . ولم يقبل شهادتهم ، واستوجبوا الذم والإيذاء . وقد قال الله تعالى : ﴿ إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة ﴾[٣] وانعزلوا[٤] عن النبوة ؛ لأن المذنب ظالم ، والظالم لا ينال عهد النبوة . لقوله تعالى : ﴿ لا ينال عهدى الظالمين ﴾[٥].

لا يقال : العهد عهد الإمامة ؛ لأنه وإن سُلم فعهد النبوة بذلك أولى .

وأما قوله تعالى : ﴿ عفا الله عنك ﴾[٦] وقوله تعالى : ﴿ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ﴾[٧] ونحوها[٨] فمحمول على ترك الأولى .

وأما واقعة آدم –عليه السلام– فإنها كانت قبل نبوته ، إذ لم يكن له حينئذ أمة ، ولقوله تعالى : ﴿ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ﴾[٩] .

وأما قول إبراهيم : ﴿ هذا ربى ﴾[١٠] فعلى سبيل الفرض ، وقوله : ﴿ بل فعله كبيرهم ﴾[١١] فعلى سبيل الاستهزاء . أو إسناد[١٢] الفعل إلى السبب ؛ لأن تعظيم الكفار للصنم الأكبر[١٣] حمله على ذلك . ونظره فى النجوم كان للاستدلال والتعرف عن صنعه[١٤] تعالى ، وقوله : ﴿ إنى سقيم ﴾[١٥] إما[١٦] إخبار عن سقم حالى ، أو عن متوقع استقبالى ، فلا كذب .

وأما إخفاء يوسف حريته فلإشعاره بالقتل[١٧] ، وأما همه فجبلى ، لا

---

(١) سورة الأحزاب الآية رقم ٣٠ .
(٢) أول ق ٩٤ فى د .
(٣) سورة الأحزاب الآية رقم ٥٧ .
(٤) أول ق ٣١ فى أ .
(٥) سورة البقرة الآية ١٢٤ ولم تذكر هذه الآية فى (جـ) .
(٦) سورة التوبة الآية ٤٣ .
(٧) سورة الفتح الآية رقم ٢ .
(٨) ب : بدون : (ونحوها) .
(٩) سورة طه الآية رقم ١٢٢ .
(١٠) سورة الأنعام الآيتان ٧٧ , ٧٨ .
(١١) سورة الأنبياء الآية رقم ٦٣ .
(١٢) أ د : وإسناد .
(١٣) جـ : للصنم الكبير .
(١٤) جـ : بدون : (والتعرف عن صنعه) .
(١٥) سورة الصافات الآية رقم ٨٩ .
(١٦) د : بدون : (إما) .
(١٧) أ : فلإشعاره عن القتل .

اختيارى ، وجعله[١] سقايته فى رحل أخيه ، كان بمواطأته ، وما صدر من إخوته لم يكن حال نبوتهم ، إن سُلم أنهم أنبياء .

وأما قصة داود -عليه السلام- فلم تثبت على ما ذكروا[٢] ، والآية تحتمل غيره[٣] .

وأما قبل الوحى فالأكثرون منعوا الكفر ، وإفشاء الكذب[٤] ، والإصرار عليه ، لئلا تزول عنهم[٥] الثقة بالكلية وجوزوه على الندور . لقصة[٦] إخوة يوسف .

والروافض[٧] أوجبوا العصمة مطلقاً .

تنبيه : العصمة ملكة نفسانية تمنع[٨] عن الفجور ، وتتوقف على العلم بمثالب المعاصى ، ومناقب الطاعات ، وتتأكد فى الأنبياء بتتابع الوحى على التذكير ، والاعتراض على ما يصدر عنهم سهواً ، والعقاب على ترك الأولى .

وقيل : هى كون الشخص بحيث[٩] يمتنع الذنب عنه لخاصية[١٠] فى نفسه أو بدنه .

---

(١) جـ : وجعل سقايته .
(٢) أ جـ : على ما ذكر .
(٣) د : لأنه يحتمل غيره .
(٤) جـ : وإفشاء الذنب .
(٥) أ جـ د : عنه .
(٦) ب جـ : كقصة .
(٧) هم فرقة من الشيعة يرون أن النبى -ﷺ- نص على إمامة علىٍّ -كرم الله وجهه- وأظهر ذلك وأعلنه ، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم إمامته ، ويعتقدون أن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف . وأنها قرابة ، ويجوز للإمام إخفاء إمامته تقية -- انظر التبصير فى الدين ص ١٦ ، مقالات الإسلاميين ١ / ٨٧ .
(٨) أول ق ٩٥ فى د .
(٩) د : بدون : (بحيث) .
(١٠) ب : بخاصية .

ومنع بأنه لو كان كذلك لما[١] استحق المدح على عصمته ، ولامتنع تكليفه[٢] ، وبقوله تعالى : ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى ﴾[٣] ، ﴿ ولولا أن ثبتناك ﴾[٤] .

الخامس - فى تفضيل الأنبياء على الملائكة :

ذهب إليه أكثر أصحابنا والشيعة[٥] . خلافاً للحكماء ، والمعتزلة ، والقاضى ، وأبى عبد الله الحليمى[٦] منّا فى الملائكة العلوية .

احتج الأولون بوجوه : -

الأول - أنه -تعالى- أمر الملائكة بالسجود لآدم [٧] . والحكيم لا يأمر الأفضل بخدمة المفضول .

الثانى - أن آدم -عليه السلام- كان أعلم من الملائكة ؛ لأنه كان يعلم

---

(١) أول ق ٦١ فى ب . (٢) ب : (ولا امتنع تكليفه) وهو خطأ .

(٣) سورة الكهف الآية ١١٠ وفصلت الآية ٦ .

(٤) سورة الإسراء الآية ٧٤ وانظر فى عصمة الأنبياء : المواقف ٨ / ٢٨١ ، والمقاصد ٢ / ١٤٢ ، الإرشاد ص ٣٥٦ ، وأصول الدين ص ١٦٧ ، ونهاية الإقدام ص ٤١٧ ، المحصل ص ١٥٧ ، معالم أصول الدين ص ١٠٨ .

(٥) الشيعة هم الذين شايعوا علياً -رضوان الله عليه- وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية ، وقالوا : إن الإمامة لا تخرج من أولاده ، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره ، أو بتقية من عنده ، وتجمعهم ثلاثة أصناف : الغالية ، والرافضة ، والزيدية . انظر : مقالات الإسلامين ١ / ٦٥ ، الملل والنحل ١ / ١٣١ ،التبصير فى الدين ص ١٦ .

(٦) هو أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخارى الجرجانى ، ولد عام ٣٣٨هـ، وتوفى عام ٤٠٣ هـ ، فقيه شافعى ، وقاض ، كان رئيس أهل الحديث فى ما وراء النهر ، مولده بجرجان، ووفاته ببخارى ، له (المنهاج فى شعب الإيمان) - انظر : الأعلام ٢ / ٢٥٣ ، وفيات الأعيان ١ / ٤٠٣ .

(٧) أ د : بسجود آدم .

الأسماء دونهم ، فكان أفضل ؛ لقوله تعالى :﴿ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾[١] .

الثالث – أن طاعة البشر أشق ؛ لأنها مع الموانع من الشهوة ، والغضب ، والوسوسة ؛ ولأنها تكليفية مستنبطة بالاجتهاد ، وطاعة الملك ذاتية جبلية منصوص عليها ، فتكون أفضل ، لقوله –عليه السلام– «أفضل العبادات أحمزها»[٢] أى أشقها .

الرابع – قوله –تعالى– :﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ﴾[٣] ترك العمل به فيمن لم يكن نبياً من الآلين ، فيبقى معمولاً به فى حق الأنبياء .

واحتج[٤] الآخرون أيضاً بوجوه :

الأول – قوله –تعالى– :﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا[٥] الملائكة المقربون ﴾[٦] .

---

(١) سورة الزمر الآية رقم ٩ .

(٢) حديث «أفضل العبادات أحمزها» قال فى الدرر تبعا للزركشى : لا يعرف . وقال ابن القيم فى شرح المنازل : لا أصل له ، وقال المزى : هو من غرائب الأحاديث ، ولم يرو فى شىء من الكتب الستة . وقال القارى فى الموضوعات الكبرى : معناه صحيح لما فى الصحيحين عن عائشة : الأجر على قدر التعب انتهى ، وذكر فى اللآلئ عقبه : أن مسلما روى فى صحيحه قول عائشة : إنما أجرك على قدر نصبك . وهو فى نهاية ابن الأثير مروى عن ابن عباس بلفظ : سئل رسول الله –ﷺ– : أى الأعمال أفضل ؟ قال : أحمزها . وهو بالحاء المهملة ، والزاى : أقواها وأشدها . كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس . للشيخ العجلونى ١ / ١٥٥ .

(٣) سورة آل عمران الآية رقم ٣٢ .

(٤) د : (احتج) بدون واو العطف .

(٥) أول ق ٩٦ فى د .

(٦) سورة النساء الآية ١٧٢ .

الثانى – اطراد تقديم ذكرهم على ذكر الأنبياء عليهم السلام .

الثالث – قوله –تعالى– : ﴿ لا يستكبرون عن عبادته ﴾[١] استدل بعدم استكبارهم على أن البشر ينبغى أن لا يستكبر [٢] ، ولا يناسب ذلك ما لم يثبت تفضيلهم .

الرابع – قوله –تعالى– :﴿ ولا أقول لكم إنى ملك ﴾[٣] وقوله –تعالى[٤]– : ﴿ إلا أن تكونا ملكين ﴾[٥] .

الخامس – الملك معلم[٦] النبى والرسول[٧] ، فيكون أفضل من المتعلم والمرسل إليه .

السادس – الملائكة أرواح مبرأة عن الرذائل – والآفات النظرية والعملية ، مطلعة على أسرار الغيب ، قوية على الأفعال العجيبة ، سابقة إلى الخيرات ، مواظبة على محاسن الأعمال ، لقوله تعالى : ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾[٨] وقوله تعالى : ﴿ يسبحون الليل والنهار لايفترون ﴾[٩] .

---

(١) سورة الأعراف الآية ٢٠٦ ، وسورة الأنبياء الآية ١٩ .
(٢) جـ د : لا ينبغي أن يستكبر .
(٣) سورة الأنعام الآية ٥٠ .
(٤) أ : بدون : (وقوله تعالى) .
(٥) سورة الأعراف الآية ٢٠ .
(٦) ب : الملك يعلم .
(٧) جـ د : (والرسول إليه) وهو خطأ .
(٨) سورة التحريم الآية ٦ .
(٩) سورة الأنبياء الآية ٢٠ .

السادس - فى الكرامات :

أنكرها المعتزلة[١] إلا أبا الحسين منهم[٢] ، والأستاذ أبا إسحاق[٣] منا .

لنا قصة آصف ، ومريم ، وأصحاب الكهف .

واحتجوا بأن الخوارق لو ظهرت[٤] على يد غير الأنبياء لالتبس النبى[٥] بالمتنبى .

قلنا : لا ، بل يتميز النبى[٦] بالتحدى ، والدعوى . والله أعلم[٧] .

---

(١) عقد القاضى عبد الجبار فى (المغنى) فصلا بعنوان : (فصل فى الكلام على من جوز ظهورها على الصالحين) جاء فيه :(قد بينا قبل ما يدل على فساد قولهم بوجوه بسطناها) وجاء فيه : (فإن قالوا : إن الذى يجوز ظهوره عليهم هى الكرامات دون المعجزات . قيل لهم : ما الذى تريدون بالكرامات ؟ فلا يخلو قولهم من أن يرجعوا إلى ما ينقض العادة ، كما قلنا فى المعجزات ، فيؤول الخلاف فيه إلى عبارة ؛ لأنا قد بينا أن ذلك لا يصح ، فاختلاف العبارة لا يؤثر فيه ، وإن أرادوا بذلك ما لا ينقض العادات . فهذا مما يجوز ظهوره على الصالحين فضلا عن الطالحين) ١٥ / ٢٤١-٢٤٢ .

(٢) أ ب د : بدون : (منهم) .

(٣) أ ب : بدون :(أبا إسحاق) .

(٤) أ د : (وهم يقولون : إنها لو ظهرت) بدل قوله :(واحتجوا بأن الخوارق لو ظهرت) .

(٥) د : بدون (النبى) .

(٦) أ : بدون : (النبى) .

(٧) أ جـ د : بدون :(والله أعلم) وانظر فى الكرامات : أصول الدين ص ١٨٤ ، العقائد النسفية ص ٤٧٤ ، المواقف ٨ / ٢٨٨ ، المقاصد ٢ / ١٤٩ ، العقيدة النظامية ص ٥٢ ، الإرشاد ص ٣١٦ ، المحصل ص ١٦١ .

الباب الثانى
فى الحشر والجزاء

وفيه مباحث :

الأول - فى إعادة المعدوم :

وهى جائزة خلافاً للحكماء ، والكرامية ، والبصرى من المعتزلة .

لنا : أنه[1] لو امتنع وجوده بعد عدمه، فإما أن يمتنع لذاته ، أو لشئ من لوازمه ، فيمتنع إبتداء . أو لشئ من عوارضه ، فيمكن عند ارتفاعه ، وبالنظر[2] إلى ذاته من حيث هو :

احتجوا بوجوه :

الأول - أنه نفى محض ، فلا يحكم عليه بإمكان العود .

الثانى - أنه لو أمكن لوقع، فلم يتميز[3] عن مثله المبتدأ معه حال عوده .

الثالث - أنه لو أمكن لأمكن[4] إعادة الوقت المبتدأ فيه ، وإعادته فيه ، فيكون مبتدأ معاداً معاً ، وهو محال .

والجواب عن الأول - أن قولكم[5] : لا يحكم عليه[6] . حكم ، وهو منقوض بالحكم على مالم يوجد بعد ، وعلى الممتنع ، ونفس العدم .

---

(١) ب : بدون :(أنه) .
(٢) أ ب د : والنظر .
(٣) أ د: (لو وقع لم يتميز).
(٤) أول ق ٩٧ فى د .
(٥) أ ب : أن قولك .
(٦) جـ د : بدون : (عليه) .

وعن الثانى – أن كل مثلين منهما متميزان[١] بالشخص فى الخارج لا محالة، وإن اشتبه علينا ، وإلا لم يكونا مثلين ، بل هو هو .

وعن الثالث – أن إعادة ذلك الوقت لا يستلزم كونه مبتدأ ، فإنه أمر يعرض له باعتبار، وهو كونه غير مسبوق بحدوث ألبتة[٢] .

الثانى – فى حشر الأجساد :

أجمع الملِّيون على أنه -تعالى- يحي الأبدان بعد موتها وتفرقها ، لأنه[٣] ممكن عقلاً ، والصادق أخبر عنه ، فيكون حقاً .

أما الأول – فلأن أجزاء الميت قابلة للجمع والحياة . وإلا لم تتصف بهما قبل ، والله -تعالى- عالم بأجزاء كل شخص على التفصيل – لما سبق[٤]- وقادر[٥] على جمعها ؛ وإيجاد الحياة فيها لشمول قدرته لجميع[٦] الممكنات . فثبت أن إحياء الأبدان ممكن .

---

(١) جـ : فهما يتميزان .

(٢) ويمكن أن يقال أيضاً فى الجواب : إن الإعادة لا تحتاج إلا إلى الأجزاء الأصلية التى هى العوارض المشخصة . ولا تحتاج إلى جميع العوارض . فلا تحتاج إلى إعادة الوقت. لأنه ليس من هذه العوارض المشخصة ، وإلا لتبدل الشخص بتبدل الوقت ، والواقع غير ذلك .

كما أن إعادة الوقت الأول بعينه محال ؛ لأنه يؤدى إلى تخلل العدم بين الشىء ونفسه. وهو محال .

وانظر فى مبحث (إعادة المعدوم) : (المواقف ٨ / ٢٨٩ ، المقاصد ٢ / ١٥٣ ، المحصل ص ١٦٣ ، الإرشاد ص ٣٧١ ، معالم أصول الدين ص ١٢٨ ، أصول الدين ص ٢٢٨ ، غاية المرام ص ٢٨٣ ، العقائد النسفية ص ٣٩٨ ، العقيدة النظامية ص ٥٨ .

(٣) أول ق ٣٢ فى أ .

(٤) ب :(لما ثبت) ، وقد سبق فى مبحث علمه تعالى.

(٥) د : (قادر) بدون واو العطف .

(٦) أ جـ : جميع .

وأما الثانـى – فلأنه ثبت بالتواتر أنه -ﷺ- كان يثبت المعاد البدنى ، ويقول به ، وإليه أشار حيث قال -عز وجل- :﴿ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ﴾[١] .

قيل : لو أكل إنسان إنساناً آخر ، وصار جزءاً منه ، فالمأكول إما أن يعاد فى الأكل ، أو المأكول منه[٢] . وأيًّا ما كان ، فلا يعود أحدهما بتمامه .

وأيضاً فالمقصود من البعث إما الإيلام ، أو الإلذاذ ، أو دفع الألم ، والأول لا يليق بالحكيم . والثانى محال ؛ لأن كل ما يتخيل لذة فى عالمنا ، فهو دفع ألم ، ويشهد له الاستقراء ، والثالث يكفى فيه الإبقاء على العدم ، فيضيع البعث[٣] .

والجواب[٤] عن الأول – أن[٥] المعاد من كل واحد أجزاؤه الأصلية التى هى الإنسان ، فإنها هى الباقية من أول عمره إلى آخره الحاضرة لنفسه[٦] ، لا الهيكل المتبدل المغفول عنه فى أكثر الأحوال ، والمأكول فضل[٧] من المنتذى ، فلا يعاد فيه[٨] .

وعن الثانى – أن فعله لا يستدعى غرضاً . وإن سلم فالمقصود هو الإلذاذ ، والاستقراء ممنوع ، وإن سُلم فلم لا يجوز أن تكون لذاته[٩] الأخروية مشابهة للذائذ الدنيا فى الصورة لا فى الحقيقة .

تنبيه : اعلم أنه لم يثبت أنه -تعالى- يعدم الأجزاء ، ثم يعيدها ، فالتمسك[١٠] بنحو قوله -تعالى- :﴿ كل شئ هالك إلا وجهه ﴾[١١]ضعيف ؛ لأن التفريق أيضاً هلاك[١٢] .

---

(١) سورة يس الآية ٧٩ .
(٢) ب : دون : (منه) .
(٣) أول ق ٧٨ فى د .
(٤) أ د : وأجيب .
(٥) جـ : بأن .
(٦) د : الحاضرة عنده .
(٧) ب د : فضلة .
(٨) أول ق ٦٣ فى ب .
(٩) جـ : اللذائذ) ، د : (اللذات) .
(١٠) أ د : والتمسك .
(١١) سورة القصص الآية ٨٨ .
(١٢) انظر فى مبحث (حشر الأجساد) : المواقف ٨ / ٢٩٤ ، المقاصد ٢ / ١٥٩ ، المحصل ص ١٦٣ ، معالم أصول الدين ص ٢٩ ، غاية المرام ص ٢٨٣ ، العقائد النسفية ص ٢٩٩ .

الثالث - فى الجنة والنار :

قالت النفاة[1] : الجنة والنار - إما أن تكونا فى هذا العالم ، فيكونان إما فى عالم الأفلاك ، وهو باطل ؛ لأنها لا تنخرق ، ولا تخالط الفاسدات ، وإما فى عالم العناصر ، فيكون الحشر تناسخاً ، أو فى عالم آخر ؛ وهو باطل ؛ لأن هذا العالم كرى . فلو فرضت كرة أخرى . حصل بينهما خلاء ، وهو محال ، ولأن العالم الثانى لو حصلت فيه العناصر لكانت مماثلة[2] لهذه العناصر مائلة إلى أحيازها ، ومقتضية[3] للحركة[4] إليها ، وكانت ساكنة . فى أحياز ذلك العالم . طبعاً أوقسراً[5] دائماً . وكلاهما محال[6] .

والجواب : لِمَ لا يجوز أن تكونا فى هذا العالم ، كما قيل : الجنة فى السماء السابعة ، لقوله -تعالى- ﴿ عند سدرة المنهى عندها جنة المأوى ﴾[7] وقوله -عليه الصلاة والسلام- :«سقف الجنة عرش الرحمن»[8] . وامتناع الخرق ممنوع ، والنار تحت الأراضين . والفرق بين هذا والتناسخ[9] : أنه رد

---

(١) المذاهب فى الجنة والنار من حيث وجودهما وعدمهما أربعة :
أ - مذهب الأشعرية والماتريدية وبعض المعتزلة : أنهما موجودتان الآن .
ب - مذهب أكثر المعتزلة : أنهما غير موجودتين الآن . لكن سيوجدان يوم القيامة .
جـ - مذهب الجهمية : أنهما سيوجدان عند الجزاء ، ثم يفنيان ، ويفنى من فيهما .
د - مذهب الفلاسفة : إنكار وجودهما مطلقا .
وبناء على ذلك يكون مراد البيضاوى بقوله :(قالت النفاة) الفلاسفة .

(٢) أ : متماثلة .

(٣) أ د : (مقتضية) بدون واو العطف .

(٤) د : مقتضية الحركة .

(٥) جـ : (وقسرا) ، والمقام لـ«أو» .

(٦) د : وكلاهما محالان .

(٧) سورة النجم الآية رقم ١٤ .

(٨) حديث «سقف الجنة عرش الرحمن» أخرجه العراقى من عند البخارى عن أبى هريرة فى أثناء حديث فيه :«فإذا سألتم الله ، فاسألوه الفردوس ، فإنه أوسط الجنة ، وأعلى الجنة ، وفوقه عرش الرحمن» تخريج العراقى للإحياء بهامش الإحياء ٤ / ٢٨ ط. الحلبى .

(٩) د : (بين هذا التناسخ) بدون واو العطف .

النفس إلى بدنها المعاد ، أو المؤلف[١] من أجزائه[٢] الأصلية . والتناسخ رد النفس إلى مبتدأ ، أو في عالم آخر ولزوم بساطة كل محيط . واستلزامها كرية الشكل ، وامتناع الخلاء كلها ممنوعة . وإن سُلم فِلم لا يجوز أن يكون هذا العالم ، وذلك مركوزين في ثخن كرة أعظم منهما ، ووجوب تماثل عنصرى العالمين[٣] مطلقاً ممنوع ، لإمكان الاختلاف في الصورة أو الهيولى . وإن حصل الاشتراك في الصفات واللوازم .

فـــرع :

الجنة والنار مخلوقتان خلافاً لأبي هاشم ، والقاضي عبد الجبار .

لنا : قوله -تعالى- :﴿ وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ﴾[٤] .

لايقال : إنما يكون عرضها عرضهما ، إذا[٥] وقعت في أحيازهما ، وذلك إنما يكون[٦] بعد فنائهما لا ستحالة تداخل الأجسام ؛ لأن المراد أن عرضها مثل عرضهما ، لقوله -تعالى- :﴿ عرضها كعرض السماء والأرض ﴾[٧] ولأن عرضها لا يكون عين عرضهما . .

وقوله -تعالى- :﴿ واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴾[٨] . وإسكان آدم في الجنة ، وإخراجه منها .

قالوا[٩] : لو كانت الجنة مخلوقة ، لما كانت دائمة ، لقوله -تعالى- :

---

(١) أول ق ٩٩ في د .
(٢) أ ب حـ : من أجزائها .
(٣) د : عناصر العالمين .
(٤) سورة آل عمران الآية ١٣٢ .
(٥) د : إن .
(٦) جـ : إنما يمكن .
(٧) سورة الحديد الآية ٢١ .
(٨) سورة البقرة الآية ٢٤ .
(٩) د : (قال) ، والضمير يعود على أبي هاشم والقاضي عبد الجبار .

﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾[١] والتالى باطل ؛ لقوله -تعالى-: ﴿ أكلها دائم ﴾[٢] أى مأكولها .

قلنا : معنى قوله : ﴿ كل شيء هالك ﴾ أى : كل شئ مما سواه فهو هالك معدوم فى حد ذاته ، وبالنظر إليه من حيث هو لا أن العدم يطرأ عليه ، وإن سُلم فمخصوص جمعاً بين الأدلة .

وأيضاً قوله تعالى : ﴿ أكلها دائم ﴾ متروك الظاهر ؛ لأن المأكول لا محالة يفنى بالأكل - بل المعنى أنه كلما فنى شيء منها حدث عقيبه مثله ، وذلك لاينافى عدم الجنة طرفة عين[٣] .

الرابع[٤] - فى الثواب والعقاب :

قالت البصرية من المعتزلة[٥] : الثواب على الطاعة حق على الله -تعالى- واجب عليه[٦] ؛ لأنه إنما شرع التكاليف الشاقة لغرضنا ، لاستحالة العبث عليه ، وعود الفوائد إليه . وذلك الغرض إما حصول نفع ، أو دفع ضرر[٧] ،

---

(١) سورة القصص الآية ٨٨ .

(٢) سورة الرعد الآية ٣٥ . وأول ق ٦٤ فى ب .

(٣) انظر فى مبحث (الجنة والنار) : المواقف ٨ / ٣٠١ ، المقاصد ٢ / ١٦١ ، الإرشاد لإمام الحرمين ص ٣٧٧ ، أصول الدين ص ٢٣٣ ، العقائد النسفية ص ٤٠٦ ، العقيدة النظامية ص ٥٩ .

(٤) أول ق ٧٠ فى د .

(٥) أ جـ د : بدون : (من المعتزلة) .

(٦) قال القاضى عبد الجبار : (إنه -تعالى- وعد المطيعين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ، فلو لم يجب ، لكان لا يحسن الوعد والوعيد بهما) الأصول الخمسة ص ٦٢١ .

وقد سبق أن ذكرنا قوله : (إنه لا يجب على القديم -سبحانه- إلا ما أوجبه بالتكليف من التمكين ، والألطاف ، وإثابة من يستحق الثواب . وما أوجبه بفعل الآلام من الأعواض . فهذا جملة ما يجب عليه تعالى) المغنى ١٤ / ٥٣ .

(٧) ب د : أو دفع ضر .

والثانى باطل ؛ لأنه لو أبقانا على العدم لاسترحنا ، ولم نحتج إلى تلك المشاق ، والأول إما أن يكون منفعة سابقة ، وهو مستقبح عقلاً ، أو لا حقة ، وهو المطلوب[١] .

وأيضاً قوله[٢] -تعالى- :﴿ جزاء بما كانوا يعملون﴾[٣] وأمثاله يدل على أن العمل يستدعى الثواب .

قلنا : قد بينا أنه لاغرض لفعله ، ولا علة لحكمه ، ومع ذلك فلم لا يكفى فى حصول النفع سوابق النعم ؟ والاستقباح ممنوع . كيف والمعتزلة أوجبوا الشكر ، والنظر فى المعرفة عقلاً[٤] ، لما سبق من نعمه ؟

والآية لا تدل على الوجوب ، ولفظ الجزاء يكفى لإطلاقه كون الفعل علامة ودليلاً .

وقالت المعتزلة والخوارج : إنه يجب عليه عقاب الكافر ، وصاحب

---

(١) انظر : (الأصول الخمسة) حيث يقول القاضى عبد الجبار :(إنه -تعالى- إذا كلفنا الأفعال الشاقة ، فلا بد من أن يكون فى مقابلها من الثواب ما يقابله ، بل لا يكفى هذا القدر حتي يبلغ فى الكثرة حداً لا يجوز الابتداء بمثله ، ولا التفضل به ، وإلا كان لا يحسن التكليف لأجله . وإنما قلنا : إن هذا هكذا ، لأنه لو لم يكن فى مقابلة هذه الأفعال الشاقة ما ذكرناه ، كان بكون القديم -تعالى- ظالماً عابثاً) ص ٦١٤ .

(٢) أ : وأيضاً فقوله .

(٣) سورة السجدة الآية ١٧ ، وسورة الأحقاف الآية ١٤ ، وسورة الواقعة الآية ٢٤ .

(٤) قال القاضى عبد الجبار : (إنه -تعالى- خلق هذه المنافع ، لتتكامل نعمته ، وتظهر حكمته - جل وعز - فيجب على المكلف - وقد عرضه الله تعالى بالتكاليف إلى الدرجات العظيمة -- أن يبالغ فى شكر نعمته ، ولا يكفرها ، ويتحدث بها ، ويذكرها ، ويجتهد فى أداء عباداته التى هى كالشكر له ، ولا يقصر فيها ، وإذا كان لا يمكنه ذلك إلا بمعرفته -جل وعز- بتوحيده وعدله ، وجب ألا يقصر فى معرفته ، ويحصلها بما أمكنه تحصيلها ؛ لأن مالا يتم الواجب إلا به ، يكون واجباً بوجوبه) الأصول الخمسة ص ٨٦ .

الكبيرة[١] ؛ لأن العفو تسوية بين المطيع والعاصى .

ولأن شهوة الفسوق مركبة فينا . فلو لم تكن بحيث نقطع[٢] بالعقاب . كان ذلك إغراء عليه[٣] .

ولأنه -تعالى- أخبر أن الكافر والفاسق[٤] يخلدان فى النار[٥] . فى مواضع شتى ، والخلف فى خبره محال[٦] .

والجواب عن الأول- أنه وإن لم يعذب العاصى ، لكنه لا يثيبه إثابة المطيع . فلا تسوية[٧] .

---

(١) الذى يرى وجوب عقاب الكافر ، وصاحب الكبيرة هم المعتزلة البغداديون فقط . أما البصريون فيجوزون العفو عنها . انظر (شرح الأصول الخمسة) حيث يقول القاضى عبد الجبار : (فإن قيل : أو يحسن من الله -تعالى أن يسقط ما يستحقه الكافر والفاسق من العقوبة ؟ أم كيف القول فيه ؟

قلنا : قد اختلف العلماء فى ذلك :

فمذهبنا أنه يحسن من الله -تعالى- أن يعفو عن العصاة ، وأن لا يعاقبهم . غير أنه أخبرنا أنه يفعل بهم ما يستحقونه .

وقال البغداديون : إن ذلك لا يحسن من الله -تعالى-- إسقاطه . بل يجب عليه أن يعاقب المستحق للعقوبة لا محالة) ص ٦٤٤ فكلام البيضاوى إذن ليس على إطلاقه .

(٢) أ ب د : فلو لم تكن بحيث تقطع .

(٣) قال القاضى عبد الجبار :(وأما استحقاق العقاب : فالذى يدل عليه العقل والسمع أيضاً :

أما الدلالة العقلية فى ذلك فدلالتان : إحداهما ..

والدلالة الثانية – ما قاله الشيخ أبو هاشم . وتحريرها : أن القديم -تعالى- خلق فينا شهوة القبيح ، ونفرة الحسن ، فلا بد أن يكون فى مقابلته من العقوبة ما يزجرنا عن الإقدام على المقبحات ، ويرغبنا فى الإتيان بالواجبات . وإلا كان يكون المكلف مغرى بالقبح ، والإغراء بالقبيح لا يجوز على الله تعالى) الأصول الخمسة ص ٦١٩-٦٢٠ .

(٤) د : بأن الكافر أو الفاسق . (٥) أ ب د : يدخلان النار .

(٦) أول ق ٣٢ فى أ .

(٧) ويمكن أن يقال فى الجواب : إن التسوية تكون إذا قطعنا بالعفو عن الكافر والفاسق ، ولكننا لا نقطع بالعفو حتى تتم التسوية . بل نقول بالجواز فقط -- فلا تسوية .

وعن الثانى – أن تغليب طرف العقاب بالتهديد والوعيد[١] كاف فى الإحجام ، وتوقع العفو قبل التوبة . كتوقعه بعد التوبة[٢] .

وعن الثالث – أنه لا يدل شئ منها على وجوب العقاب فى نفسه[٣].

ثم[٤] قالوا : وعيد صاحب الكبيرة لا ينقطع ، كوعيد الكافر[٥] لوجوه :

الأول – الآيات المشتملة على لفظ الخلود فى وعيدهم ، كقوله تعالى :﴿ بلى من كسب سيئة ﴾[٦] ، ﴿ ومن يعص الله ورسوله ﴾[٧] ، ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ﴾[٨] .

الثانى – قوله–تعالى– فى صفتهم :﴿ وما هم عنها بغائبين ﴾[٩] .

الثالث – أن[١٠] الفاسق يستحق العقاب بفسقه ، وذلك يسقط ما استحقه من الثواب ، لما بينهما من التنافى .

---

(١) جـ : بالتهديد والتوعيد. (٢) أ : كتوقعه بالتوبة .

(٣) والأحسن أن يقال : إن الكريم إذا توعد ، فإنه يضمر المشيئة ، ومتى أضمرها ، كان لا خلف فى خبره . بخلاف الوعد . قال تعالى :﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ .

(٤) أول ق ١٠١ فى د .

(٥) انظر : (شرح الأصول الخمسة) حيث يقول القاضى عبد الجبار بعد أن ذكر قوله تعالى :﴿ ومن يعص الله ، ورسوله ، ويتعد حدوده ، يدخله نارا خالدا فيها ﴾ قال : (فالله أخبر أن العصاة يعذبون بالنار ، ويخلدون فيها ، والعاصى اسم يتناول الفاسق والكافر جميعا ، فيجب حمله عليهما ؛ لأنه –تعالى– لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه، فلما لم يبينه دل على ما ذكرناه) ص ٦٥٧ ثم قال : (فهذا هو الكلام فى أن الفاسق يعذب بالنار أبد الآبدين) ص ٦٦٧ .

(٦) سورة البقرة الآية ٨١ .

(٧) سورة النساء الآية ١٤ ، وسورة الجن الآية ١٦ .

(٨) سورة النساء الآية ٩٣ . (٩) سورة الانفطار الآية ١٦.

(١٠) أول ق ٦٥ فى ب .

وأجيب عن الأول- بأن الخلود هو المكث الطويل، واستعماله بهذا المعنى كثير.

وعن الثانى - بأن المراد من الفجار : الكاملون فى الفجور ، وهم الكفار بدليل قوله -تعالى- :﴿ أولئك هم الكفرة الفجرة ﴾(١) وتوفيقاً بينه وبين الآيات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار ، كقوله -تعالى- :﴿ إن الخزى اليوم والسوء على الكافرين ﴾(٢) ، ﴿ إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى ﴾(٣) ، ﴿ كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا ﴾(٤) ﴿ لا يصلاها إلا الأشقى الذى كذب وتولى ﴾(٥) ، ﴿ يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه ﴾(٦).

والفاسق مؤمن لقوله -تعالى- :﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾(٧) ولهذا قطع مقاتل بن سليمان(٨) ، والمرجئة(٩) بأنهم لا يعاقبون .

---

(١) سورة عبس الآية ٤٢ . (٢) سورة النحل الآية ٢٧ .
(٣) سورة طه الآية ٤٨ . (٤) سورة الملك الآيتان ٨ ، ٩ .
(٥) سورة الليل الآيتان ١٥ ، ١٦ . (٦) سورة التحريم الآية ٨ .
(٧) سورة الحجرات الآية ٩ .

(٨) هو أبو الحسين مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدى الخراسانى . المتوفى بالبصرة عام ١٥٠ هـ . مفسر ومحدث . اختلف الناس فى شأنه بين من يعده من أفاضل العلماء ، ومن أعلام المفسرين ، كما روى عن الشافعى ، وبين من يعتبره كذاباً ، لا تحل الرواية عنه؛ لأنه كان :(يتكلم فى الصفات بما لا تحل الرواية عنه) ومن كتبه : التفسير الكبير ، نوادر التفسير ، والرد على القدرية ، الوجوه والنظائر ، الناسخ والمنسوخ . انظر : وفيات الأعيان ٤ / ٣٤١ ، ميزان الاعتدال ٣ / ١٩٦ ، تاريخ بغداد ١٣ / ١٦٠ .

(٩) جماعة تكلموا فى الإيمان والعمل ؛ إلا أنهم وافقوا الخوارج فى بعض المسائل التى تتعلق بالإمامة . والإرجاء تأخير الحكم على مرتكب الكبيرة إلى يوم القيامة ، فلا يقضى عليه بحكم فى الدنيا ، وقيل : الإرجاء تأخير علىٍّ -رضى الله عنه- عن الدرجة الأولى إلى الرابعة ، فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان . وكان المرجئة يؤخرون العمل على النية والقصد ، ويقولون : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، وهم أربعة أصناف ، مرجئة الخوارج ، ومرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية ، والمرجئة الخالصة .

انظر : الملل والنحل ١ / ١٢٥ ، مقالات الإسلاميين ١ / ١٩٧ ، التبصير فى الدين ص ٥٩ ، الفرق بين الفرق ص ٢٠٢ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٧٠ .

وعن الثالث - بمنع الاستحقاقين ، ومنافاتهما ، وبأن استحقاق العقاب لو أحبط استحقاق الثواب : فإما أن يحبط[١] منه شئ على طريق الموازاة -كما هو مذهب أبى هاشم - أو لا يحبط[٢] - كما هو مذهب أبيه - وكلاهما باطلان[٣].

أما الأول - فلأن تأثير كل منهما فى[٤] عدم الآخر : إما أن يكون معاً ، أو على التعاقب ، والأول محال لاستلزامه وجودهما حال عدمهما ، وكذا الثانى ؛ لأن المغلوب المحبط لا يعود غالباً .

وأما الثانى - فلأنه إلغاء للطاعة ، وتضييع لها ، وهو باطل ، لقوله تعالى : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾[٥] .

وأما أصحابنا فقالوا : الثواب فضل من الله ، والعقاب عدل من الله[٦] ، والعمل دليل ، وكل ميسر لما خلق له ، والله[٧] يخلد المؤمن الموفق للطاعات فى جناته وفاء بوعده[٨] ، ويعذب الكافر المعاند فى نيرانه أبداً بمقتضى وعيده ، وينقطع وعيد المؤمن العاصى : لقوله -تعالى- :﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾ ولا يرى إلا بعد الخلاص من العذاب ؛ وقوله -تعالى- :﴿ إن الله[٩] يغفر الذنوب جميعاً ﴾[١٠] وقوله -عليه السلام- :« من قال لا إله إلا الله دخل الجنة »[١١] ويرجى العفو للكافر[١٢] المبالغ فى اجتهاده الطالب للهدى بفضله[١٣] ولطفه .

---

(١) أ د : فإما أن ينحبط .

(٢) أ جـ د : أو لا ينحبط .

(٣) انظر فى مسألة الإحباط ، ورأى كل من أبى هاشم ، وأبيه (شرح الأصول الخمسة) ص ٦٢٤-٦٣٢ .

(٤) أول ق ١٠٢ فى د .

(٥) سورة الزلزلة الآية ٧ .

(٦) أ ب جـ : عدل منه .

(٧) ب جـ د : بدون : (والله) .

(٨) أ ب جـ : وفاء بعهده .

(٩) بدون : (إن الله) .

(١٠) سورة الزمر الآية ٥٣ .

(١١) أخرجه السيوطى فى الجامع الصغير ، من عند البزار عن أبى سعيد بلفظ : (من قال : لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة) ورمز له بالصحة ٢ / ١٧٦ .

(١٢) أ جـ د : ويرجى عفو الكافر .

(١٣) د : من فضله .

فإن قيل : القوى الجسمانية لا تقوى على أفعال غير متناهية ، لأنها منقسمة بانقسام محلها ، فنصفها مثلاً إذا حرك جسمها[١] فإما أن يحرك[٢] حركات متناهية ، فيكون تحريك الكل ضعف تحريك الجزء ؛ لأن نسبة الأثرين كنسبة المؤثرين ، وضعف المتناهي متناه ، أو تحركه[٣] حركات غير متناهية، فكل القوة إن لم يزد[٤] عليها ، كان الشئ مع غيره كلا معه ، وإن زادت ، وقعت الزيادة على غير المتناهي من الجهة التي هو[٥] بها غير متناه ، وهو محال .

وأيضاً فالمؤلف يؤلف[٦] من العناصر ، والحرارة لا تزال تنقص الرطوبة حتى تزول بالكلية ، ويُفضي إلى انطفاء[٧] الحرارة ، وخراب البدن . فكيف يدوم الثواب ، والعقاب ؟ .

وأيضاً[٨] دوام الحياة مع دوام الاحتراق غير معقول .

قلنا : أما الأول فمبني على نفي الجوهر الفرد ، وسريان القوة في محلها ، وأن جزء[٩] القوة قوة ، والبرهان لم يقم عليها ، ومع ذلك فإنه منقوض بحركات الأفلاك ، ومدفوع عنا بأن[١٠] القوى عندنا غرض ، فلعله يفني ويتجدد[١١] .

وأما الثاني فممنوع ؛ لأن القول بالمزاج ، وتركب[١٢] المواليد عن العناصر ليس بيقيني ، وتأثير الحرارة في الرطوبة ، إنما يفضي إلى إفنائها لو امتنع ورود الغذاء على البدن بمقدار ما يتحلل[١٣] منه . وكذا الثالث ؛ لأن الاعتدال في

---

(١) د : إذا حرك جسما .
(٢) أ ب جـ : فإما أن يتحرك .
(٣) أ جـ د : (أو يتحرك) وهو أول ق ٦٠ في ب .
(٤) أ : إذا لم تزد .
(٥) جـ : التي هي .
(٦) أ جـ د : وأيضاً فالمؤلفة مؤلفة .
(٧) جـ : (انتفاء) ، د : (انقضاء) .
(٨) أول ق ١٠٣ في د .
(٩) ب : أو جزء .
(١٠) جـ : ومدفوع عنا لأن .
(١١) ب : فلعلها تفني وتتجدد .
(١٢) أ ب جـ : وتركيب المواليد .
(١٣) أ ب جـ : ما تحلل .

المزاج ليس شرطاً للحياة عندنا . وأيضاً فإن من الحيوانات ما يعيش فى النار ، ويلتذ بها[١] ، فلا يبعد أن يجعل الله -تعالى- بدن الكافر بحيث يتألم بالنار[٢] ، ولا ينهرى ولا يموت بها[٣] .

الخامس - فى العفو والشفاعة لأصحاب الكبائر :

أما الأول فلقوله -تعالى- :﴿ وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ﴾[٤] وقوله -تعالى- :﴿ أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ﴾[٥] والإجماع على أنه عفو ، وهو إنما يتحقق بترك العقاب المستحق .

والمعتزلة منعوا العذاب على الصغائر قبل التوبة ، والكبائر بعدها[٦] ، فالمعفو هو الكبائر[٧] قبلها .

وقوله -تعالى- :﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾[٨] أى قبل التوبة ، وإلا لم يتوجه الفرق ، ولا التعليق بالمشيئة على

---

(١) ب د : بدون : (بها) ، أ : به .
(٢) أ : فى النار .

(٣) د : بدون :(بها) وانظر فى هذا المبحث : المواقف ٨ / ٣٠٦ -٣١٢ ، المقاصد ٢ / ١٦٥-١٧٥ ، الإرشاد ص ٣٨١ ، العقائد النسفية ص ٣٥٠ ، المحصل ص ١٧٣ ، معالم أصول الدين ص ١٣٦ ، العقيدة النظامية ص ٦٣ .

(٤) سورة الشورى الآية رقم ٢٥ .
(٥) سورة الشورى الآية رقم ٣٤ .

(٦) قال القاضى عبد الجبار : (وأما العقاب المستحق من جهة الله -تعالى- فإنه يسقط بالندم على ما فعله من المعصية ... ومعلوم أن أحدنا إذا أساء إلى غيره ، ثم اعتذر إليه اعتذارا صحيحاً ، فإنه يسقط ما كان يستحقه من الذم ، حتى لا يحسن من المساء إليه أن يذمه بعد ذلك . فكذلك الحال فى التوبة) شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٣ .

ويقول : (وبعد فإن القديم -تعالى- إذا توعد العصاة ، فإنما يتوعدهم بالعقاب الحسن ، ولا يحسن معاقبة التائب ، وصاحب الصغيرة . فلهذا أخرجا من عمومات الوعيد) نفسه ص ٦١٣ .

(٧) جـ : فالمعفو به هو الكبائر .
(٨) سورة النساء الآية ٤٨ .

رأيهم . وقوله -تعالى- :﴿ وإن ربك لذو مغفرة للناس[١] على ظلمهم ﴾[٢] وأمثال ذلك كثيرة[٣] .

وأما الثانى[٤] ؛ فلأنه -تعالى- أمر النبى بالاستغفار لذنوب المؤمنين، فقال[٥] :﴿ واستغفر لذنبك وللمؤنيين والمؤمنات ﴾[٦] وصاحب[٧] الكبيرة مؤمن -لما مر- فيستغفر له صيانة لعصمنه، ويقبل منه تحصيلاً لمرضاته ؛ لقوله -تعالى- :﴿ ولسوف يعطيك ربك فترضى ﴾[٨] رقوله -ﷺ- :« شفاعتى لأصحاب الكبائر من أمتى »[٩] .

أحتجوا[١٠] بقوله -تعالى- : ﴿ واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس

---

(١) أول ق ٣٤ فى أ . (٢) سورة الرعد الآية ٦ .

(٣) د : وأمثال ذلك كثير .

(٤) وهو الشفاعة . والمقصود بها هنا : توسط الرسل والأخيار عند الله للناس ؛ لمحو ذنوبهم ، أو لرفع درجاتهم ، أو لصرف هم نازل بهم . وهى إما أن تكون مقبولة ، أو غير مقبولة ، والخلاف بين أهل السنة والمعتزلة فى الشفاعة المقبولة لمحو الذنوب . أما باقى الأقسام فلا خلاف فيها .

(٥) أ : (قال) بدون الفاء . ب د : (وقال) . (٦) سورة محمد الآية ١٩ .

(٧) أول ق ١٠٤ فى د . (٨) سورة الضحى الآية ٥ .

(٩) أخرجه السيوطى فى (الجامع الصغير) من عند أحمد فى مسنده ، وأبو داود ، والنسائى فى سننهما ، وابن حبان فى صحيحه ، والحاكم فى المستدرك كلهم عن جابر ، والطبرانى فى الكبير عن ابن عباس ، والخطابى فى تاريخه عن ابن عمر ، وعن كعب بن عجرة -٢ / ٣٨ ..

(١٠) أى المعتزلة وانظر رأيهم فى (الأصول الخمسة) حيث يقول القاضى عبد الجبار :(لا خلاف بين الأمة فى أن شفاعة النبى -ﷺ- ثابتة للأمة . وإنما الخلاف فى أنها ثبتت لمن ؟ فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين) ص ٦٨٧ - ٦٨٨ وحيث يقول : (دلت الدلالة على أن العقوبة تستحق على طريق الدوام ، فكيف يخرج الفاسق من النار بشفاعة النبى -ﷺ- والحال ما تقدم ؟ ومما يدل على ذلك قوله تعالى :﴿ واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ﴾ الآية ، وقوله تعالى :﴿ وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ﴾ فالله -تعالى- نفى أن يكون للظالمين شفيع ألبتة) ص ٦٨٩ .

شيئاً﴾[١] وقوله -تعالى- : ﴿ وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ﴾[٢] وقوله -تعالى- : ﴿ من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ، ولا خلة ، ولا شفاعة ﴾[٣] وقوله -تعالى- : ﴿ وما للظالمين من أنصار﴾[٤] .

وأجيب بأنها غير عامة [٥] في الأعيان ، ولا في الأزمان ، وإن[٦] ثبت عمومها فهي مخصوصة بما ذكرناه .

السادس - في إثبات عذاب القبر :

يدل عليه قوله -تعالى- في آل فرعون : ﴿ النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾[٧] وفي قوم نوح : ﴿ أغرقوا فأدخلوا ناراً﴾[٨] والفاء للتعقيب ، وقوله حكاية عن الأشقياء[٩] : ﴿ ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين ﴾[١٠] . وذلك دليل على أن في القبر حياة وموتاً آخر .

احتج المخالف[١١] بقوله -تعالى- : ﴿ لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة

---

(١) سورة البقرة الآيتان ٤٨ ، ١٢٣ .
(٢) سورة غافر الآية ١٨ .
(٣) سورة البقرة الآية ٢٥٤ .
(٤) سورة البقرة الآية ٢٧٠ وسورة آل عمران الآية ١٩٢ وسورة المائدة الآية ٧٢ .
(٥) أول ق ٦٧ في ب .
(٦) جـ : فإن .
(٧) سورة غافر الآية ٤٦ .
(٨) سورة نوح الآية ٢٥ .
(٩) أ جـ د : بدون : (حكاية عن الأشقياء) .
(١٠) سورة غافر الآية ١١ .
(١١) حدد (الإيجي) في (المواقف) المخالف في عذاب القبر بقوله :(وأنكره ضرار بن عمرو ، وبشر المريسي ، وأكثر المتأخرين من المعتزلة) ٨ / ٣١٧ .

ولكننا نجد القاضي عبد الجبار ينفي ذلك عن المعتزلة ، ويعقد في كتابه : (شرح الأصول الخمسة) فصلا بعنوان : (فصل في عذاب القبر) يقول فيه : (وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة ، إلا شئ يحكى عن ضرار بن عمرو ، وكان من أصحاب المعتزلة ، ثم التحق بالمجبرة ، ولهذا نرى ابن الراوندي يشنع علينا ، ويقول : إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ، ولا يقرون به) ص ٧٣٠ .

فلعل البيضاوي يقصد بالمخالف هنا : ضرار بن عمرو الذي اتفقت الآراء على إنكاره لعذاب القبر . والله أعلم .

الأولى﴾[١] وقوله -تعالى- : ﴿ وما أنت بمسمع من فى القبور﴾[٢] .

وأجيب عن الأول - بأن معناه أن نعيم الجنة لا ينقطع بالموت ، كما انقطع نعيم الدنيا به[٣] ، لا وحدة الموت ، فإن الله -تعالى- أحيا كثيراً من الناس فى زمن موسى وعيسى - عليهما السلام- وأماتهم ثانياً .

وعن الثانى - أن [٤] عدم إسماعه لا يستلزم عدم إدراك المدفون[٥] .

السابع - فى سائر السمعيات :

من الصراط ، والميزان ، وتطاير الكتب ، وأحوال الجنة والنار والأصل فيها أنها أمور ممكنة أخبر الصادق بوقوعها [٦] ، فتكون حقاً .

الثامن - فى الأسماء الشرعية :

الإيمان فى اللغة هو[٧] التصديق .

وفى الشرع عبارة[٨] عن تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه -عليه السلام- به[٩] ضرورة[١٠] عندنا .

وعن كلمتى الشهادة عند الكرامية[١١] .

---

(١) سورة الدخان الآية ٥٦ .　　(٢) سورة فاطر الآية ٢٢ .

(٣) د : بدون : (به) .　　(٤) جـ : بأن .

(٥) انظر فى مبحث (عذاب القبر) : المقاصد ٢/ ١٦٢ ، المواقف ٨/ ٣١٧ ، معالم أصول الدين ص ١٣٢ ، العقائد النسفية ص ٣٩٤ ، الإبانة ص ٧٥ .

(٦) أ ب د : عن وقوعها .　　(٧) أ ب د : بدون : (هو) .

(٨) أول ق ١٠٥ فى د .　　(٩) ب د : بدون : (به) .

(١٠) د : بدون : (ضرورة) جـ : (تصديق الرسل بكل ما علم مجيئهم به بالضرورة) .

(١١) قال الأشعرى : (الفرقة الثانية عشرة من المرجئة : الكرامية . أصحاب محمد ابن كرام . يزعمون أن الإيمان هو الإقرار ، والتصديق باللسان دون القلب . وانكروا أن تكون معرفة القلب ، أو شيء غير التصديق باللسان إيمانا) مقالات الإسلاميين ١/ ٢٠٥ .

وعن امتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات عند المعتزلة[١] .

وعن مجموع ذلك عند أكثر السلف .

والذى يدل على خروج العمل عن مفهومه عطفه عليه فى قوله -تعالى- : ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾[٢] ، وقوله -تعالى- :﴿ الذين آمنوا[٣] ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ﴾[٤] .

وأما قوله -تعالى- :﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾[٥] فمعناه : إيمانكم بالصلاة إلى بيت المقدس . وأيضاً فحمله على الصلاة وحدها يكون على طريق المجاز .

وقوله -ﷺ- الإيمان بضع وسبعون شعبة ، أفضلها قول لا إله إلا الله . وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»[٦] فمعناه : شعب الإيمان ، لأن إماطة الأذى غير داخلة فيه وفاقاً ، والله أعلم[٧] .

---

(١) جاء فى شرح الأصول الخمسة : (الإيمان عند أبى علىٍّ وأبى هاشم عبارة عن أداء الطاعات ، الفرائض ، دون النوافل ، واجتناب المقبحات ، وعند أبى الهذيل عبارة عن أداء الطاعات، الفرائض منها والنوافل ، واجتناب المقبحات . وهو الصحيح من المذهب) ص ٧٠٧ .

(٢) سورة البقرة الآية ٨٢ ، والنساء ٥٧, ١٢٢ ، والأعراف ٤٢ ، والعنكبوت ٧ ، ٩ ، ٥٨ ، وفاطر ٧ ، والشورى ٢٢ ، ومحمد ٢ .

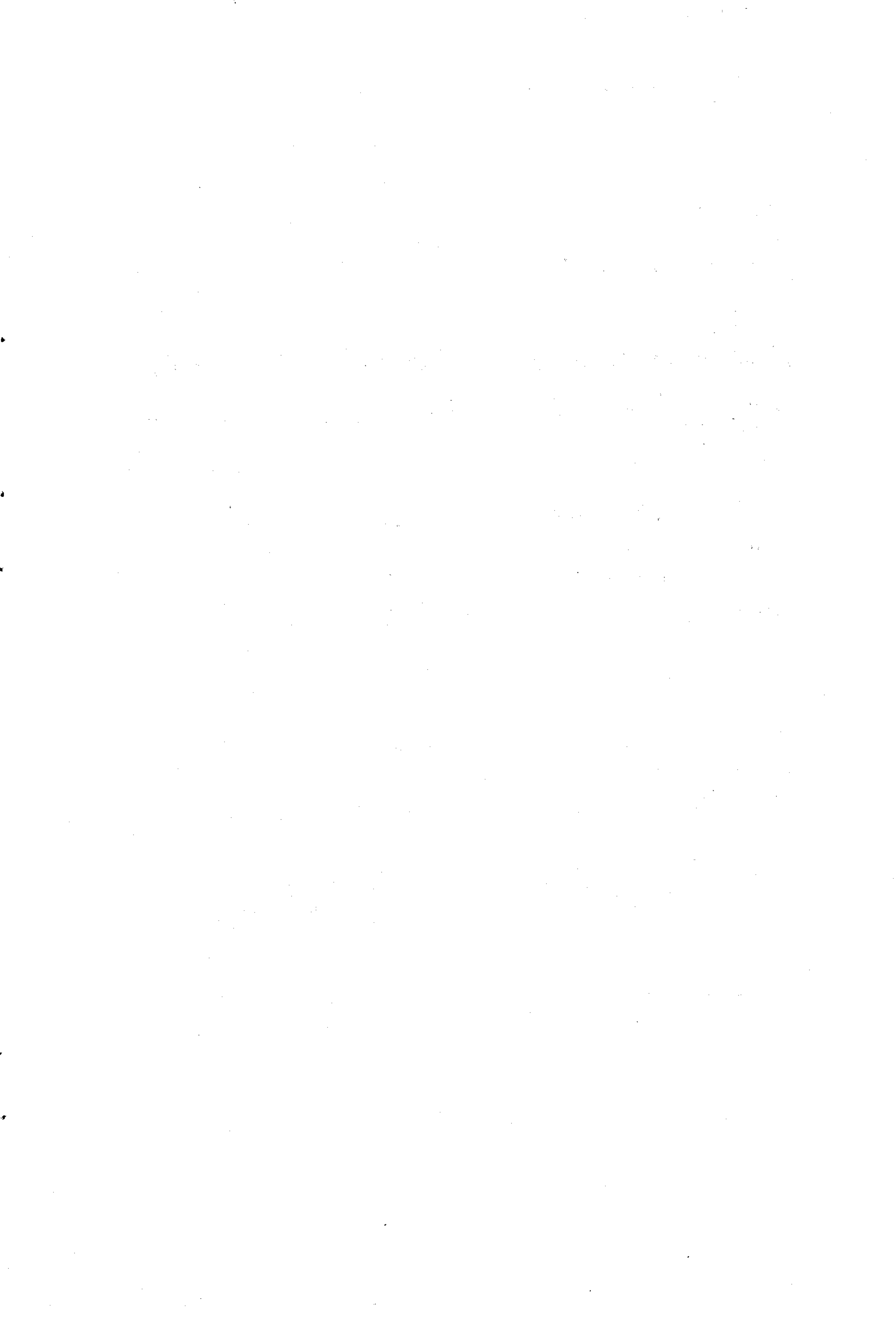
(٣) د : بدون : (وعملوا الصالحات) وقوله تعالى (الذين آمنوا) .

(٤) سورة الأنعام الآية ٨٢ .

(٥) سورة البقرة الآية ١٤٣ .

(٦) أخرجه السيوطى فى (الجامع الصغير) من عند مسلم ، وأبى داود ، والنسائى، وابن ماجه كلهم عن أبى هريرة ، ورمز له بالصحة ١ / ١٢٢ .

(٧) انظر فى هذا المبحث : المواقف ٨ / ٣٢٢ ، المقاصد ١ / ١٨١ ، العقائد النسفية ص ٤٣٢ ، المحصل ١٧٤ ، معالم أصول الدين ص ١٤٤ ، أصول الدين ص ٢٤٧ ، الإرشاد ص ٣٩٦ ، اللمع ص ١٢٣ .



الباب الثالث
فــى الإمــامــة

وفيه مباحث :

الأول - في[1] وجوب نصب الإمام :

أرجبه الإمامية[2] والإسماعيلية[3] على الله ، والمعتزلة[4] والمزيدية[5] علينا عقلاً و أصحابنا سمعاً ، ولم يوجبه[6] الخوارج[7] مطلقاً .

---

(١) جـ : بدون : (في) .

(٢) هم القائلون بإمامة سيدنا عليّ -رضى الله عنه- بعد النبي -ﷺ- نصاً ظاهراً ، وتعيينا صادقاً ، ويرون كفر أبى بكر وعمر ، لأنهما اغتصبا الخلافة من عليّ ، وكفر جميع الصحابة الذين بايعوهما ، وقد خرجت هذه الفرقة على الشيعة عندما ناظروا زيداً فى أمر الشيخين ، ولا يعتبر الإيمان منجيا - فى رأيهم- إلا إذا عرف المؤمن إمام عصره ، ومن أشهر فرقهم الاسماعيلية . انظر : مقالات الإسلاميين ١ / ٨٨ ، الملل والنحل ١ / ١٦٢ ، الفرق بين الفرق ص ٥٣ .

(٣) انظر رأيهم فى : الملل والنحل ١ / ٤٩ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٤ ، الفهرست ص ٢٦٤ .

(٤) يتفق كثير من العلماء مع البيضاوى فى نسبة هذا الرأى إلى المعتزلة ، ولكنه رأى لبعضهم فقط . فالقاضى عبد الجبار يعقد فى (المغنى) فصلا بعنوان :(فصل فى أن الإمامة غير واجبة من جهة العقل وما يتصل بذلك) جـ ٢٠ القسم الأول ص ١٧ وفصلا آخر بعنوان : (فصل فى بيان ما يدل من جهة السمع على وجوب إقامة الإمام وما يتصل بذلك) ص ٤١ منه ، ولا يتعارض ما ورد فيهما مع ما رآه أهل السنة فى الموضوع . وقد اعتمد البيضاوى على رأيهم فى الحسن والقبح .

(٥) هم أتباع زيد بن على بن الحسن بن الإمام علىّ -رضي الله عنهم- قالوا بالإمامة فى أولاد علىّ من فاطمة ، ولم يجوزوها فى غيرهم .وكان زيد تلميذا لواصل بن عطاء إمام المعتزلة . والمزيدية يرون أن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار إذا مات دون أن يتوب توبة نصوحاً ، وقد انتشر مذهبهم فى شرق الجزيرة العربية وجنوبها ، ولا يزال -إلى الآن- أهل اليمن يعتقدون هذا المذهب - انظر : الملل والنحل ١ / ١٣٧ ، مقالات الإسلاميين ١ / ١٢٩ ، التبصير فى الدين ص ١٦ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٢ .

(٦) أ ب د : ولم يوجب .

(٧) انظر رأى الخوارج فى : الملل والنحل ١ / ١٠٥ ، مقالات الإسلاميين ١ / ١٨٩ ، التبصير فى الدين ص ٢٦ ، اعتقادات المسلمين والمشركين ص ٤٦ .

لنا مقامان :

بيان وجوبه علينا سمعاً .

وعدم وجوبه على الله تعالى .

أما الأول – فلأن نصب الإمام بدفع ضرراً[١] لا يندفع إلابه ؛ لأن البلد إذا شغر عن رئيس قاهر ، يأمر[٢] بالطاعات ، وينهى عن المعاصي ، ويدرأ بأس الظلمة عن المستضعفين ، استحوذ عليهم الشيطان ، وفشا فيهم الفسوق ، والعصيان ، وشاع الهرج والمرج ، ودفع الضرر عن النفس بقدر الإمكان واجب بإجماع الأنبياء ، واتفاق العقلاء [٣] .

فإن قيل : يحتمل[٤] مفاسد أيضاً ، إذ ربما يستنكف[٥] الناس عن طاعته ، فيزداد الفساد ، أو[٦] يستولي عليهم ، فيظلمهم ، أو يحتاج لدفع المعارض ، وتقوية الرياسة[٧] إلى زيادة مال[٨] ، فيغصب منهم .

قلنا : احتمالات مرجوحة مكثورة ، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير .

وأما الثاني – فلما بينا أنه لا يجب عليه شئ ، بل هو الموجب لكل شئ .

---

(١) ب جـ : لدفع ضرر .　　(٢) أول ق ٦٨ في ب .

(٣) كان الأولى أن يستدل البيضاوى على وجوب نصب الإمام سمعا بالأدلة النقلية بدل هذا الدليل العقلي مثل قوله تعالى : ﴿ أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم ﴾ وقد أضاف الإيجي دليلا آخر على ما ذكره البيضاوى حيث قال : (إنه تواتر إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة النبي –ﷺ– على امتناع خلو الوقت عن إمام ، حتى قال أبو بكر –رضي الله عنه– في خطبته : ألا إن محمدا قد مات ، ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به . فبادر الكل إلى قبوله ، وتركوا له أهم الأشياء ، وهو دفن رسول الله –ﷺ–) المواقف ٨ / ٣٤٦ .

(٤) د : ويحتمل .　　(٥) د : استنكف .

(٦) أول ق ١٠٦ في د .　　(٧) أ : أو تقوية الرياسة .

(٨) ب جـ : إلى مزيد مال .

أحتجت الإمامية بأنه لطف ؛ لأنه إذا كان الإمام موجوداً ، كان حال[١] المكلف إلى قبول الطاعات ، والاحتراز عن المعاصي أقرب مما إذا لم يوجد ، واللطف على الله واجب قياساً على التمكين .

والجواب بعد تسليم المقدمات الباطلة : أن اللطف الذي ذكرتموه إنما يحصل بوجود إمام ظاهر[٢] قاهر ، يرجى ثوابه ، ويخشى عقابه[٣] ، وأنتم لا توجبونه. كيف ولم يتمكن من عهد النبوة إلى أيامنا إمام على ما وصفتموه[٤] ؟

الثاني - في صفات الأئمة :

وهي تسع[٥] :

الأولى - أن يكون مجتهداً في أصول الدين وفروعه ، ليتمكن من إيراد الدلائل[٦] ، وحل الشكوك ، والحكم ، والفتوى في الوقائع .

الثانية - أن يكون ذا رأي وتدبير ، يدبر الحرب والسلم ، وسائر أمور السياسة[٧] .

الثالثة - أن يكون شجاعاً ، لا يجبن عن قيامه بالحرب ، ولا يضعف قلبه عن إقامة الحد .

وجمع تساهلوا في الصفات الثلاثة ، وقالوا : ينيب من كان موصوفاً بها

الرابعة - أن يكون عدلاً ؛ لأنه متصرف في رقاب الناس ، ،وأموالهم ، وأبضاعهم .

---

(١) أ ب : (لأنه إذا كان إمام كان حال) جـ : (إذا كان إمام موجود كان حال) .

(٢) أ ب د : بدون :(ظاهر) .

(٣) ب جـ د : ويخشى عذابه .

(٤) أ ب د : على ما وصفوه .

(٥) أ ب د : بدون : (وهي تسع) .

(٦) د : إيراد الدليل .

(٧) ب د : وسائر الأمور السياسية .

الخامسة والسادسة – العقل والبلوغ .

السابعة -- الذكورة ، فإنهن ناقصات عقل ودين[١] .

الثامنة – الحرية ؛ لأن العبد مستحقر بين الناس ، مشتغل بخدمة السيد .

التاسعة – كونه قرشياً خلافاً للخوارج[٢] ، وجمع[٣] من المعتزلة[٤] .

لنا : قوله – ﷺ – : «الأئمة من قريش»[٥] واللام فى الجمع حيث لاعهد للعموم ، وقوله : « الولاة من قريش ما أطاعوا الله ، واستقام لأمر»[٦] .

ولا يشترط فيهم العصمة خلافاً للإسماعيلية ، والإثنى عشرية .

لنا : أنَّا سنبين – إن شاء الله تعالى – إمامة أبى بكر –رضى الله عنه– والأمة اجتمعت على كونه غير واجب العصمة . لا أقول إنه غير معصوم[٧] .

---

(١) ب : ناقصات العقل والدين .

(٢) انظر رأيهم فى : الملل والنحل ١ / ١٠٥ ، ومقالات الإسلاميين ١ / ١٨٩ ، والتبصير فى الدين ص ٢٦ .

(٣) أول ق ١٠٧ فى د .

(٤) تعبير البيضاوى هنا بـ (جمع من المعتزلة) دقيق ، فليس كل المعتزلة لايشترط أن يكون الإمام قريشياً . يقول القاضى عبد الجبار : (المحفوظ عن شيخنا أبى علىّ فى بعض كتاب الإمامة ، وكتاب الأمر بالمعروف ، تجويز أن لا يوجد من قريش من يصلح لذلك . فإن عند ذلك نصب واحد من غيرهم ممن يصلح لهذا الشأن) المغنى جـ ٢٠ القسم الأول ص ٢٣٩ .

(٥) حديث (الأئمة من قريش) أخرجه عبد الرءوف المناوى فى كنوز الحقائق من عند ابن أبى شيبة ، ولم يبين مرتبته من الصحة أو غيرها – هامش (الجامع الصغير) ١ / ٩٦ ، وأخرجه السيوطى فى (الجامع الصغير) من عند الحاكم فى المستدرك ، والبيهقى فى السنن ، ورمز له بالحسن ١ / ١٢٣ .

(٦) أ جـ : (واستقاموا لأمر) د : (واستقاموا الأمر) ، ولم أجده .

(٧) جـ : لا أقول على أنه غير معصوم .

احتجوا بأن وجه الحاجة إليه إما أن المعارف الإلهية لا تعلم إلا منه – كما هو مذهب[١] أصحاب التعليم – أو تعليم الواجبات العقلية ، وتقريب الخلق[٢] إلى الطاعات – كما هو مذهب الاثنى عشرية – وذلك لا يحصل إلا إذا كان الإمام معصوماً .

وبأن احتياج الناس إلى الإمام لجواز الخطأ عليهم ، فلو جاز[٣] الخطأ عليه أيضاً[٤] لاحتاج إلى إمام آخر ، ويتسلسل .

ولقوله تعالى : ﴿ إني جاعلك للناس إماماً . قال : ومن ذريتي . قال : لا ينال عهدى الظالمين ﴾[٥] .

وأجيب عن الأولين – بمنع المقدمات .

وعن الثالث – بأن الآية تدل على أن شرط الإمام أن لا يكون مشتغلاً بالذنوب التي تنثلم بها العدالة ، لا أن يكون معصوماً .

الثالث – فيما تحصل به الإمامة :

الإجماع على أن تنصيص الله ، ورسوله ، والإمام السابق أسباب مستقلة في ذلك .

إنما الخلاف فيما[٦] إذا بايعت الأمة مستعداً لها ، أو استولى بشوكته على خطط الإسلام .

فقال بهما أصحابنا ، والمعتزلة لحصول المقصود بهما ، وقالت المزيدية :

---

(١) أول ق ٦٩ في ب .

(٢) جـ د : أو تقريب الخلق .

(٣) أ ب : ولو جاز .

(٤) أ ب د : بدون : (أيضا) .

(٥) سورة البقرة الآية ١٢٤ .

(٦) ب جـ : بدون : (فيما) .

كل فاطمى عالم خرج بالسيف ، وادعى الإمامة ، صار إماماً[١] .

وأنكرت الإمامية ذلك مطلقاً[٢] . واحتجوا بوجوه :

الأول – أن أهل البيعة لا تصرف لهم فى أمر غيرهم ، فكيف يولونه عليهم ؟

الثانى – أن إثبات الإمامة[٣] بالبيعة قد يفضى إلى الفتنة ؛ لاحتمال أن يبايع كل فرقة شخصاً ، ويقع بينهم التحارب .

الثالث – أن منصب القضاء لا يحصل بالبيعة ، فكذا الإمامة[٤] .

الرابع – الإمام نائب الله ورسوله ، فلا تثبت خلافته إلا بقول الله ، أو قول رسوله[٥] .

وأجيب عن الأول – بأنه منقوض بالشاهد والحاكم .

وعن الثانى – بأن الفتنة تندفع بترجيح الأعلم الأورع الأسن الأقرب إلى الرسول .

وعن الثالث – بمنع الأصل لا سيما[٦] إذا خلت[٧] البلاد عن الإمام[٨] .

وعن الرابع – لم لا يجوز أن يكون اختيار الأمة له[٩] ، أو ظهور الشوكة كاشفاً عن كونه إماماً نائباً عن الله –تعالى– ورسوله[١٠] ، ودليلاً عليه .

---

(١) انظر رأى الزيدية فى : الملل والنحل ١ / ١٣٧ ، مقالات الإسلاميين ١ / ١٢٩ ، التبصير فى الدين ص ١٦ .

(٢) انظر رأى الإمامية فى : مقالات الإسلاميين ١ / ٨٨ ، الفرق بين الفرق ص ٥٣ .

(٣) أول ق ١٠٨ فى د .

(٤) د : فكذلك الإمامة .

(٥) أ ب : إلا بقول الله ورسوله .

(٦) أ جـ : (سيما) بدون : لا .

(٧) أ : إذا شغرت .

(٨) أ ب د : عن الإمامة .

(٩) ب جـ : بدون : (له) .

(١٠) أ د : نائبا لله تعالى ولرسوله .

الرابع - فى إقامة الدليل على أن الإمام الحق بعد الرسول أبو بكر رضى الله عنه :

وخالف الشيعة فيه جمهور المسلمين .

ويدل عليه وجوه :

الأول - قوله تعالى : ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ﴾[١] الآية . فالموعودون بالاستخلاف والتمكين : إما علىّ -رضى الله عنه- ومن قام بالأمر بعده[٢] ، أو أبو بكر ومن بعده ، والأول باطل إجماعاً[٣] ، فتعين الثانى .

الثانى - قوله تعالى : ﴿ ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون ﴾[٤] فالداعى المحظور مخالفته ليس بمحمد[٥] -ﷺ- لقوله تعالى : ﴿ قل لن تتبعونا ﴾[٦] ولا علىٌّ[٧] -رضى الله عنه- لأنه ما حارب الكفار فى أيام خلافته ، ولا[٨] من ملك بعده وفاقاً[٩] ، فتعين من كان قبله .

الثالث - أنه -ﷺ- استخلفه فى الصلاة أيام مرضه ، وما عزله ، فبقى[١٠] كونه خليفة فى الصلاة بعد وفاته ، وإذا ثبتت خلافته فيها ثبت خلافته[١١] فى غيرها[١٢] لعدم القائل بالفصل .

الرابع - قوله -ﷺ- : « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم تصير بعد ذلك ملكاً عضوضاً »[١٣] وكانت خلافة الشيخين ثلاث عشرة سنة ، وخلافة عثمان

---

(١) سورة النور الآية ٥٥ .
(٢) أ : ومن قام بالعهد بعده .
(٣) أول ق ٧٠ فى ب .
(٤) سورة الفتح الآية ١٦ .
(٥) جـ د : ليس محمدا .
(٦) سورة الفتح الآية ١٥ .
(٧) ب : ولا علياً .
(٨) أ ب : دون : (لا) .
(٩) أ : اتفاقا .
(١٠) ب : فيكفى كونه .
(١١) أ ب جـ : ثبت فى غيرها .
(١٢) أول ق ١٠٩ فى د .
(١٣) فى كنوز الحقائق بهامش الجامع الصغير : (الخلافة فى أمتى ثلاثون سنة ، ثم يكون الملك) ونسب تخريجه لأبى داود ١ / ١٢٧ .

اثنتى عشرة سنة[١] ، وخلافة علىٍّ -رضى الله عنه- خمس سنين . وهذا دليل واضح على خلافة الأئمة الأربعة . رضوان الله عليهم أجمعين .

الخامس - أن الأمة أجمعوا على إمامة أحد الأشخاص الثلاثة ، وهم أبو بكر وعلىٍّ والعباس . وبطل القول بإمامة علىٍّ[٢] والعباس ، فتعين القول بإمامته . أما الإجماع فمشهور مذكور فى كتب السير والتواريخ . وأما[٣] بطلان القول بإمامتهم فلأنه لو كان الحق لأحدهما لنازع أبا بكر ، وناظره ، وأظهر عليه حجته ، ولم يرض بخلافته ، فإن الرضا بالظلم ظلم .

قيل : الحق كان لعلىٍّ إلا أنه أعرض عنه تقية .

قلنا : كيف ؟ وكان هو فى غاية الشجاعة والشهامة ، وكانت فاطمة الزهراء -رضى الله عنها- مع علو شأنها زوجة له ، وأكثر صناديد قريش[٤] وسادتهم معه كالحسن والحسين . والعباس مع علو منصبه فإنه قال له :امدد يدك لأبايعك ، حتى يقول الناس : بايع عم رسول الله -ﷺ- ابن عمه ، فلا يختلف عليك اثنان ، والزبير مع غاية شجاعته[٥] سل السيف ، وقال : لا أرضى بخلافة أبى بكر ، وأبو سفيان رئيس مكة ، ورأس بنى أمية قال : أرضيتم يا بنى عبد مناف أن يلى عليكم تيم . والأنصار نازعهم أبو بكر ، ومنعهم الخلافة . وكان أبو بكر[٦] شيخاً ، ضعيفاً ، خاشعاً ، سليماً ، عديم المال ، قليل الأعوان .

احتجت الشيعة على إمامة علىٍّ -كرم الله وجهه- بوجوه :

الأول - قوله تعالى : ﴿ إنما وليكم الله ورسوله ، والذين آمنوا ، الذين يقيمون الصلاة ، ويؤتون الزكاة ، وهم راكعون ﴾[٧] فالمراد بالولى[٨] : إما

---

(١) أ ب : (اثنى عشر) وبدون (سنة) .
(٢) أ ب : وبطلت إمامة علىٍّ .
(٣) أ : (أما) بدون واو العطف .
(٤) أ : صناديداً لقريش .
(٥) أ ب : مع غاية الشجاعة .
(٦) أ ب :بدون : (أبو بكر) .
(٧) سورة المائدة الآية ٥٥ .
(٨) أ : بدون(بالولى) ، د :(والمراد من الولى) .

الناصر ، أو المتصرف[١] لا غير[٢] تقليلاً للاشتراك ، والأول باطل ؛ لعدم احتصاص النصرة بالمذكور ، فتعين[٣] الثاني ، فثبت أن المؤمن الموصوف يستحق التصرف فى أمور المسلمين ، والمفسرون ذكروا أن المراد منه عليُّ بن أبى طالب ؛ لأنه كان يصلى ، فسأله سائل ، فأعطاه خاتمه راكعاً ، والمستحق المتصرف[٤] هو الإمام ، فثبت أنه إمام ، ويقرب منه قوله -ﷺ- : « من كنت مولاه فعلى مولاه»[٥] .

الثانى - قوله -ﷺ- « أنت منى بمنزلة هارون من موسى»[٦] وكان هارون خليفة[٧] موسى[٨] ، لقوله تعالى : ﴿ وإذ قال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى ﴾[٩] إلا أنه توفى قبله عليه السلام .

الثالث - قوله -ﷺ- مشيراً إليه : سلموا على أمير المؤمنين ، وأخذ بيده وقال : « هذا خليفتى فيكم بعد موتى .فاسمعوا وأطيعوا له»[١٠] .

الرابع - أن الأمة أجمعوا على إمامة أحد الأشخاص الثلاثة . وبطل القول

---

(١) ب : إما الناصر أو المنصرف .

(٢) أول ق ١١٠ فى د .

(٣) أول ق ٧١ فى ب .

(٤) ب : والمستحق للتصرف .

(٥) أخرجه السيوطى فى الجامع الصغير من عند أحمد فى مسنده ، وابن ماجه كلاهما عن البراء ، ومن عند أحمد فى مسنده عن بريدة ، ومن عند الترمذى والنسائى والضياء المقدسى فى المختارة ، كلهم عن زيد بن أرقم ، ورمز له بالحسن ٢ / ١٨٠ .

(٦) أخرجه المناوى فى (كنوز الحقائق) من عند الطبرانى ، ولم يبين مرتبته من الصحة وغيرها . هامش الجامع الصغير ٢ / ١٩١ .

(٧) أول ق ٣٦ فى أ .

(٨) ب جـ : بدون : (موسى)، د : (وكان هارون خليفته) .

(٩) سورة الأعراف الآية ١٤٢ .

(١٠) عده ابن القيم فى الموضوعات (المنار المنيف فى الصحيح والضعيف) لابن قيم الجوزية ص ٥٧ ط.حلب سنة ١٩٧٠ م

بإمامة أبى بكر والعباس[١] ، لما ثبت أن الإمام واجب العصمة[٢] ، ومنصوص عليه ، وهما لم يكونا واجبى العصمة ، ولا منصوصاً عليهما بالاتفاق ، فتعين القول بإمامة علىٍّ رضى الله عنه .

الخامس - أنه لابد وأن [٣] رسول الله - ﷺ - نص على إمام معين[٤] تكميلاً لأمر الدين ، وإشفاقاً على الأمة ، ولم ينص لغير أبى بكر وعلىٍّ بالإجماع ، ولا لأبى بكر[٥] وإلا لكان توقيفه الأمر على البيعة معصية[٦] ، فتعين تنصيصه لعلىٍّ رضى الله عنه .

السادس - أن علياً كان[٧] كان أفضل الناس بعد رسول الله - ﷺ - لأنه ثبت بالأخبار الصحيحة أن المراد من قوله - تعالى - حكاية عن قصة المباهلة [٨] : ﴿ وأنفسنا وأنفسكم ﴾[٩] : علىٌّ ، ولاشك أنه ليس نفس محمد - ﷺ - بعينه ، بل المراد به[١٠] . إما أنه بمنزلته ، أو هو أقرب الناس إليه . وكل من كان كذلك ، كان أفضل الناس[١١] بعده .

ولأنه[١٢] كان أعلم الصحابة ؛ لأنه كان أشدهم[١٣] ذكاء وفطنة . وأكثرهم تدبراً وروية ، وكان حرصه على التعلم أكثر ، واهتمام الرسول - ﷺ -

---

(١) أ : وعباس .
(٢) جـ : لما ثبت أن الإمام يجب أن يكون واجب العصمة .
(٣) جـ : لابد أن .
(٤) جـ : (نص على إمامة شخص معين) ، د : (نص على إمامته معين) .
(٥) جـ : ولم ينص لأبى بكر .
(٦) ب د : وإلا لكان توقيف إمامته على البيعة معصية .
(٧) أ ب : بدون : (كان) .
(٨) أ جـ د : بدون :(عن قصة المباهلة) .
(٩) سورة آل عمران الآية ٦١ .
(١٠) د : بدون : (به) .
(١١) د : أفضل الخلق .
(١٢) أول ق ١١١ فى د .
(١٣) د : كان أشهرهم .

بارشاده وتربيته أتم وأبلغ ، وكان مقدماً فى فنون العلوم الدينية : أصولها وفروعها ؛ فإن أكثر فرق المتكلمين ينتسبون إليه ، ويسندون أصول قواعدهم إلى قوله ، والحكماء يعظمونه غاية التعظيم ، والفقهاء يأخذون برأيه .

وقد قال -ﷺ- :«أقضاكم عليٌّ»[١] وأيضاً فأحاديث كثيرة ، كحديث الطير[٢] ، وحديث خيبر[٣] ، وردت شاهدة على كونه أفضل ، والأفضل يجب أن يكون إماماً .

والجواب عن الأول - أن عموم النصرة غير مسلم ، وأن حمل الجمع على الواحد متعذر[٤] ، بل[٥] المراد هو وأكفاؤه[٦] .

---

(١) حديث : « أقضاكم عليٌّ » أخرجه أحمد عن أنس بلفظ : « أرحم أمتى أبو بكر ... وأقضاهم عليٌّ » الدرر المنتثرة للسيوطى ص ٣٦ ط. الحلبى . وأخرجه البخارى فى تفسير سورة البقرة بلفظ : (أقضانا عليٌّ) البخارى بشرح ابن حجر جـ ٨ .

(٢) وهو أنه أُهدى إلى رسول الله -ﷺ- طير مشوى . فقال -عليه السلام- اللهم ائتنى بأحب خلقك إليك ، يأكل معى ، فجاءه عليٌّ ، وأكل معه .

(٣) رواه البخارى ، ونصه : « عن سلمة قال : كان عليٌّ قد تخلف عن النبى -ﷺ- فى خيبر ، وكان به رمد . فقال : أنا أتخلف عن رسول الله -ﷺ- فخرج عليٌّ ، فلحق بالنبى -ﷺ- فلما كان مساء الليلة التى فتحها الله فى صباحها . قال رسول الله -ﷺ- لأعطينَّ الراية - أو ليأخذن الراية - غدا رجلا ، يحبه الله ورسوله ، أو قال : يحب الله ورسوله . يفتح الله عليه ، فإذا نحن بعليٌّ ، وما نرجوه : فقالوا : هذا عليٌّ ، فأعطاه رسول الله -ﷺ- - ففتح الله عليه » ٥ / ٢٣ ط. الشعب .

(٤) أى قوله تعالى : ﴿ الذين يقيمون الصلاة ﴾ الآية .

(٥) أول ق ٧٢ فى ب .

(٦) لم يرد البيضاوى على احتجاج الشيعة بحديث : (من كنت مولاه فعلى مولاه) الذى أورده فى دليلهم الأول ، وقد تدارك ذلك شارح الطوالع فقال :(وأما قوله -عليه السلام- : « من كنت مولاه فعلى مولاه » . فهو من باب الآحاد ، وقدطعن فيه ابن أبى داود ، وأبو حاتم الرازى ، وغيرهما من أئمة الحديث) مطالع الأنظار ص ٢٣٧ .

وعن الثانى - أن معناه التشبيه فى الأخوة والقرابة .

وعن الثالث - أن هذه الأخبار غير متواترة ، ولا صحيحة عندنا ، فلا تقوم حجة علينا .

وعن الرابع - أنا لا نسلم وجوب العصمة ، ووجوب التنصيص ، وعدم النص فى شأن أبى بكر .

وعن الخامس - أن تفويض الأمر إلى المكلفين لعله[١] كان أصلح لهم[٢] .

وعن السادس - أنه معارض بمثله [٣] .

والدليل على أفضلية أبى بكر -رضى الله عنه- قوله تعالى- : ﴿ وسيجنبها الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى ﴾[٤] فإن المراد به : إما أبو بكر ، أو علىٌّ وفاقاً . والثانى مدفوع لقوله تعالى : ﴿ وما لأحد عنده من نعمة تجزى ﴾[٥] . لأن علياً نشأ فى تربيته -ﷺ- وإنفاقه ، وذلك نعمة تجزى ، وكل من كان أتقى ، كان

= وقد ذكر القرطبى فى تفسيره هذا الجواب ، وزاد : (واستدل على بطلانه بأن النبى -ﷺ- قال : « مزينة ، وجهينة ، وغفار ، وأسلم موالى دون الناس كلهم ، ليس لهم مولى دون الله ورسوله » قالوا : فلو كان قد قال : « من كنت مولاه فعلىٌّ مولاه لكان أحد الخبرين كاذباً) ص ٢٨٨ ط. الشعب .

ولكن قد سبق تخريجنا لهذا الحديث ، وأنه حديث حسن ، وبناء على ذلك نقول : إن معنى : (من كنت مولاه فعلىٌّ مولاه) أى من كنت وليه فعلىٌّ وليه ، وقد قال -تعالى- : (فإن الله هو مولاه) أى وليه . فالحديث يدل على فضل سيدنا علىٍّ .

وقد قال الأصفهانى : (ولئن سلم صحة هذا الحديث ، لكن لا نسلم صحة الاحتجاج به على إمامة علىٍّ . قولهم : لفظ المولى يحتمل الأولى ، قلنا : لا نسلم ذلك . فإن أولى بمعنى أفضل ، والمولى بمعنى مفضل ، ولم يرد أحدهما بمعنى الآخر) مطالع الأنظار ص ٢٣٧ .

(١) أ : بدون : (لعله) . (٢) أ جـ د : بدون : (لهم) .

(٣) أى فى شأن سيدنا أبى بكر -رضى الله عنه- .

(٤) سورة الليل الآيتان ١٧ ، ١٨ . (٥) سورة الليل الآية ١٩ .

أكرم عند الله وأفضل . لقوله تعالى : ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾(١) .

وقوله عليه الصلاة والسلام – « ما طلعت الشمس ، ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبى بكر »(٢) وقوله – عليه الصلاة والسلام– لأبى بكر وعمر –رضى الله عنهما– : « هما سيدا كهول أهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين »(٣) .

الخامس – فى فضل الصحابة :

يجب تعظيمهم ، والكف عن مطاعنهم ، فإن الله –تعالى– أثنى عليهم فى مواضع كثيرة . منها(٤) قوله تعالى : ﴿ والسابقون الأولون ﴾(٥) وقوله تعالى : ﴿ يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه ﴾(٦) وقوله تعالى : ﴿ والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم ﴾(٧) .

وقال عليه الصلاة والسلام : « لو أنفق أحدكم ملءَ الأرض ذهباً ما بلغ مُدَّ

---

(١) سورة الحجرات الآية ١٣ .

(٢) أخرجه السيوطى فى (الجامع الصغير) بلفظ : (ما طلعت الشمس على رجل خير من عمر) رواه الترمذى، والحاكم عن أبى بكر، ورمز له السيوطى بالحسن ٢ / ١٤٥ .

(٣) أخرجه السيوطى فى (الجامع الصغير) من تاريخ الخطيب البغدادى عن أنس : « سيدا كهول أهل الجنة أبو بكر وعمر ، وإن أبا بكر فى الجنة مثل الثريا فى السماء » ورمز له بالصحة ٢ / ٣٤ .

ولا ننس فى هذا الصدد تقديم سيدنا رسول الله –ﷺ– لأبى بكر –رضى الله عنه– فى الصلاة حيث قال : « ليؤم الناس أبو بكر » .

وقوله –عليه الصلاة والسلام– وقد ذكر أبو بكر –رضى الله عنه– عنده : « وأين مثل أبى بكر : كذبنى الناس ، وصدقنى ، وآمن بى ، وزوجني ابنته ، وجهزنى بماله ، وواسانى بنفسه ، وجاهد معى ساعة الخوف » .

(٤) ب : فمنها .

(٥) سورة التوبة الآية ١٠٠ .

(٦) سورة التحريم الآية ٨ .

(٧) سورة الفتح الآية ٢٩ .

أحدهم، ولا نصيفه »[١] وقال: أصحابى كالنجوم[٢] بأيهم اقتديتم اهتديتم» [٣] وقال: « الله الله فى أصحابى ؛ لا تتخذوهم بعدى غرضاً . من أحبهم فبحبى أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ، ومن أذاهم فقد أذانى ، ومن آذانى فقد أذى الله ، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه »[٤] .

وما نقل من المطاعن فله محامل وتأويلات ، ومع ذلك فلا تعادل ما ورد فى مناقبهم وحكى عن آثارهم . نفعنا الله بمحبتهم أجمعين ، وجعلنا الله بهم متبعين ، وعصمنا عن زيغ الضالين ، وبعثنا يوم الدين ، فى عداد[٥] الهادين ، بفضله العظيم، وفيضه العميم ، إنه سميع قريب[٦] مجيب .

تم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ، وصلى الله على سيدنا محمد ، كلما ذكره الذاكرون ، وغفل عن ذكره الغافلون .

---

(١) حديث :« لو أنفق أحدكم ملءَ الأرض ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه» أخرجه مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة بعدة روايات - كتاب فضائل الصحابة . باب تحريم سب الصحابة ٧ / ١٨٨ ط .الشعب.

(٢) أول ق ١١٢ فى د .

(٣) حديث :(أصحابى كالنجوم) أخرجه الخطيب فى الكفاية . باب تعديل الله ورسوله للصحابة عن ابن عباس بلفظ : (إن أصحابى بمنزلة النجوم فى السماء ، فأيها أخذتم به اهتديتم) ص ٩٥ ط .القاهرة سنة ١٩٧٣م ، وأخرجه ابن حجر فى (المطالب العالية) عن أنس . وقال : إسناده ضعيف ٤ / ١٤٦ ط .الكويت .

(٤) حديث : (الله الله فى أصحابى) أخرجه السيوطى فى الجامع الصغير، من عند الترمذى، عن عبد الله بن مغفل ، ورمز له بالحسن ١ / ٥٤ .

(٥) أ ب : أعداد .

(٦) أ جـ د : بدون : (قريب) .

المراجـــع

(١) القرآن الكريم .

الآمـــــدى - (سيف الدين أبو الحسن على بن أبى على ت ٦٣١ هـ) .

(٢) أبكار الأفكار فى أصول الدين . تحقيق ودراسة : د . أحمد المهدى.
رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين رقم ٦٢٠-٦٢١ .

(٣) غاية المرام فى علم الكلام . تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف .
ط : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية عام ١٩٧١م.

ابن الأثيـــر - (عز الدين أبو الحسن على بن محمد بن محمد بن الأثير ت ٦٣٠هـ) .

(٤) الكامل فى التاريخ - ط . : إدارة الطباعة المنيرية .

(٥) اللباب فى تهذيب الأنساب . ط : مكتبة القدسى .

الأســـــدى - (أحمد بن محمد الأسدى ت ١٠٦٦ هـ) .

(٦) طبقات الشافعية . مخطوط بدار الكتب رقم ٢٤٠ تيمور .

الإسفراييني - (أبو المظفر الإسفراييني ت ٤٧١ هـ) .

(٧) التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين .
ط : مطبعة الأنوار .

الإســـــنوى - (جمال الدين عبد الرحيم الإسنوى ت ٧٧٢ هـ) .

(٨) طبقات الشافعية - ط : بغداد سنة ١٣٩٠ هـ .

الأشعـــــرى - (أبو الحسن على بن إسماعيل ت ٣٣٠ هـ) .

(٩) الإبانة عن أصول الديانة - ط : المطبعة السلفية سنة ١٣٨٥ هـ.

(١٠) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - ط : مكتبة النهضة
المصرية سنة ١٩٥٠م.

(١١) اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع - ط : مجمع البحوث
الإسلامية سنة ١٩٧٥ م .

الأصفهانى - (أبو الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الأصفهانى
ت ٧٤٩هـ)

(١٢) شرح مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار – ط : المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٣ هـ . ٢

ابن أبى أصيبعة – (موفق الدين أبو العباس أحمد بن هاشم ت ٦٦٨هـ) .

(١٣) عيون الأنباء فى طبقات الأطباء . ط : المطبعة الوهبية سنة ١٢٩٩ هـ .

(١٤) معالم الأمم وأخبار ذوى الحكم .

الأودنى – (أحمد بن محمد الأودنى) .

(١٥) طبقات المفسرين . مخطوط بدار الكتب ميكروفيلم رقم ٢٢٩٣ .

الإيجى – (القاضى عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجى ت ٧٥٦هـ) .

(١٦) المواقف – ط : مطبعة السعادة . الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥هـ .

الباجى والقارى – (الباجى : سليمان بن خلف ، والقارى على بن محمد المشهور بملا على قارى) .

(١٧) شرح الشفا فى سيرة المصطفى .

الباقلانى – (أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلانى ت ٤٠٣ هـ) .

(١٨) إعجاز القرآن – تعليق محمد عبد المنعم خفاجى – ط : صبيح سنة ١٩٥١ م .

(١٩) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به . تحقيق الكوثرى – ط : الخانجى سنة ١٣٨٢ هـ .

(٢٠) التمهيد فى الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة . ط : دار الفكر العربى سنة ١٩٤٧ م .

البخارى – (أبو عبد الله بن أبى الحسن البخارى ت ٢٥٦ هـ) .

(٢١) صحيح البخارى – ط : دا الشعب .

بدوى – (د . أحمد أحمد بدوى) .

(٢٢) الحياة الأدبية فى عصر الحروب الصليبية فى مصر والشام – ط : نهضة مصر .

(٢٣) الحياة العقلية فى عصر الحروب الصليبية فى مصر والشام - ط: نهضة مصر .

بروكلمان - (كارل بروكلمان ت ١٩٥٦م) .

(٢٤) تاريخ الأدب العربى . النسخة الألمانية ط: ليدن .(ترجمة خاصة)

(٢٥) دائرة المعارف الإسلامية (بحث له فى جـ ٤) .

البســتانى - (المعلم بطرس البستانى) .

(٢٦) دائرة المعارف العربية . ط: بيروت سنة ١٨٧٦م .

البغــدادى - (الخطيب البغدادى أحمد بن على ت ٤٦٣ هـ) .

(٢٧) تاريخ بغداد - ط: الخانجى ١٣٤٩ هـ .

البغــدادى - (إسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادى ت ١٣٣٩هـ=١٩٢٠م) .

(٢٨) إيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنــون - ط: وكالة المعارف الجليلة سنة ١٩٤٥ م .

(٢٩) هدية العارفين فى أسماء المؤلفين وآثار المصنفين -- ط: وكالة المعارف الجليلة سنة ١٩٥١م .

البغــدادى - (صفى الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادى ت ٧٣٩ هـ) .

(٣٠) مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع - ط: دار إحياء الكتب العربية.

البغــدادى - (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى ت ٤٢٩ هـ) .

(٣١) أصول الدين - ط: استانبول الطبعة الأولى سنة ١٩٢٨م .

(٣٢) الفرق بين الفرق . تحقيق محيى الدين عبد الحميد ط: صبيح .

البغــدادى - (كمال الدين أبو الفضل عبد الرازق البغدادى) .

(٣٣) الحوادث الجامعة والتجارب النافعة فى المائة السابعة .ط: بغداد سنة ١٣٠١هـ.

البــلاذرى - (أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر المعروف بالبلاذرى ت ٢٧٩ هـ).

(٣٤) فتوح البلدان . نسخة بمكتبة الأزهر رقم ٣٧٦١ تاريخ ٥٢٠٤٣ .

البهنسي - (٣٥) الكافي في معرفة علماء المذهب الشافعي . مخطوط بدار الكتب رقم ٩٠ م .

البهي - (الأستاذ الدكتور محمد البهي) .

(٣٦) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي - ط : القاهرة .

البيجوري - (إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري أو الباجوري ت١٢٧٧هـ=١٨٦٠م) .

(٣٧) تحفة المريد على جوهرة التوحيد - ط : مطابع الشعب سنة ١٣٨٥ هـ .

بيصار - (الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحمن بيصار) .

(٣٨) شرح المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي ، الطبعة الثالثة سنة ١٩٥٥م .

البيضاوي - (عبد الله بن عمر البيضاوي ت ٦٨٥ هـ) .

(٣٩) أنوار التنزيل وأسرار التأويل - ط : مكتبة الجمهورية المصرية .

(٤٠) تحفة الأبرار - شرح مصابيح السنة - مخطوط بدار الكتب رقم ٧١٠ حديث طلعت .

(٤١) رسالة في موضوعات العلوم وتعريفها - مخطوط بدار الكتب رقم ٣٨٤ مجاميع .

(٤٢) الغاية القصوى - مخطوط بدار الكتب رقم ١٩٠ فقه شافعي . وآخر برقم ٢٤٩ فقه شافعي ، وثالث برقم ١٠٧ فقه طلعت ، ورابع برقم ٢٦ فقه م ، وخامس برقم ٢٤٩ فقه تيمور .

(٤٣) لب الألباب في علم الإعراب - مخطوط بدار الكتب رقم ٦٤٠ نحو تيمور.

(٤٤) مصباح الأرواح . مخطوط بدار الكتب رقم ٥٥٤ الذكية .

(٤٥) منهاج الوصول إلى علم الأصول - ط : محمد على صبيح .

البـيـهـقـــــــى - (أبو بكر أحمد بن الحسين النيسابورى البيهقى ت٤٥٨هـ) .
(٤٦) الأسماء والصفات . تعليق الشيخ الكوثرى . ط : مطبعة السعادة .
التــرمـــــذى - (أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذى ت ٢٧٩ هـ) .
(٤٧) سنن الترمذى - ط : القاهرة سنة ١٩٥٠م .
ابن تغرى بردى - (جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأتابكى) .
(٤٨) المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى - ط : دار الكتب المصرية سنة ١٣٧٥ هـ .
(٤٩) النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة - ط : دار الكتب المصرية سنة ١٩٣٦ م .
التفتــــــازانى - (سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى ت ٧٩١هـ) .
(٥٠) شرح العقائد النسفية - ط : الكتبى سنة ١٣٣١ هـ .
(٥١) شرح مقاصد الطالبين فى علم أصول الدين - ط : تركيا سنة ١٢٧٧ هـ .
الجــــرجانــى - (السيد الشريف على بن محمد بن على الجرجانى ت ٨١٦ هـ) .
(٥٢) التعريفات - ط : مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٥٧ هـ .
(٥٣) حاشية على مطالع الأنظار شرح طوالع الأنوار - ط : المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٣ هـ .
(٥٤) شرح المواقف - ط : مطبعة السعادة سنة ١٣٢٥ هـ .
جورجــى زيدان - (٥٥) تاريخ آداب اللغة العربية - ط : دار الهلال .
(٥٦) تاريخ التمدن الإسلامى - ط : دار الهلال .
الجوينى - (إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى ت ٤٧٨ هـ) .
(٥٧) الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد - ط : الخانجى .
(٥٨) الشامل فى أصول الدين - ط : منشأة المعارف بالإسكندرية سنة ١٩٦٩م .
(٥٩) العقيدة النظامية . تحقيق الشيخ الكوثرى - ط : مطبعة الأنوار سنة ١٣٦٧ هـ .

(٦٠) لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة – ط : الدار القومية سنة ١٩٦٥ م .

حاجى خليفة – (مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجى خليفة) .

(٦١) سلم الوصول إلى طبقات الفحول . مخطوط بدار الكتب رقم ٥٢ م تاريخ .

(٦٢) كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون . ط : وكالة المعارف الجليلة .

ابن حبيب – (بدر الدين الحسن بن عمر بن حبيب الدمشقى ت ٧٧٩ هـ) .

(٦٣) درة الأسلاك فى دولة الأتراك . مخطوط بمعهد المخطوطات العربية رقم ٢٣٥ .

ابن حجر – (شهاب الدين أحمد بن على بن حجر العسقلانى ت ٨٥٢ هـ) .

(٦٤) تجريد الوافى بالوفيات . مخطوط مصور بدار الكتب رقم ١١٩٨٩ تاريخ .

(٦٥) تهذيب التهذيب – ط : الهند .

(٦٦) لسان الميزان – ط : دائرة المعارف النظامية – حيدر آباد .

(٦٧) فتح البارى بشرح صحيح البخارى – ط : عيسى البابى الحلبى .

ابن حزم – (أبو على محمد بن أحمد ت ٤٥٦ هـ) .

(٦٨) الفصل فى الملل والأهواء والنحل – ط : المطبعة الأدبية سنة ١٣١٧ هـ .

حسن إبراهيم – (٦٩) تاريخ الإسلام – ط : القاهرة .

حسن جلبى – (٧٠) حاشية على شرح المواقف – ط : دار الطباعة العامرة باستانبول .

الخطيب – (أحمد بن ثابت)

(٧١) الكفاية .

ابن خلدون – (عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ت ٨٠٨ هـ) .

(٧٢) مقدمة ابن خلدون – ط – لجنة البيان العربى سنة ١٣٨٤ هـ .

ابن خلكـان - (شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم ت ٦٨١ هـ) .
(٧٣) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - ط : مكتبة النهضة المصرية .
الخوانسارى - (الميرزا محمد باقر الخوانسارى ت ١٣١٣ هـ) .
(٧٤) روضات الجنات فى أحوال العلماء والسادات - الطبعة الثانية من الطبعة الحجر وأحياناً - ط : بيروت مع التنبيه .
الخيـــاط - (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط)
(٧٥) الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد - ط : دار الكتب المصرية .
الخيـــالى - (أحمد بن موسى الخيالى) .
(٧٦) حاشية على شرح العقائد النسفية - ط : الكتبى .
الـــداودى - (شمس الدين محمد بن على بن أحمد الداودى ت ٩٤٥ هـ) .
(٧٧) طبقات المفسرين - ط : مكتبة وهبة .
دحـــلان - (أحمد زينى الشهير بدحلان ت ١٣٠٤ هـ) .
(٧٨) السيرة النبوية .
دنيـــا - (الأستاذ الدكتور سليمان دنيا) .
(٧٩) التفكير الفلسفى الإسلامى - ط : الخانجى .
الديلمـــى - (شهر دار الديلمى) .
(٨٠) الفردوس - مخطوط بمكتبة الأزهر رقم ٣٢٦ حديث .
الذهبـــى - (أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبى ت ٧٤٨ هـ) .
(٨١) تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام - ط : مطبعة القدسى سنة ١٣٦٧ هـ .
(٨٢) تذكرة الحفاظ - ط : دائرة المعارف العثمانية سنة ١٣٣٥هـ.
(٨٣) دول الإسلام - ط : حيدر آباد . الطبعة الثانية .
(٨٤) سير أعلام النبلاء - مخطوط بدار الكتب رقم ١٢١٩٥ تاريخ .
(٨٥) العبر فى خبر من غبر - ط : الكويت سنة ١٩٦٦ م.
(٨٦) ميزان الاعتدال فى نقد الرجال - ط : دار المعارف سنة ١٣٢٥ هـ.

الـــــرازى - (الإمام فخر الدين محمد بن عمر ت ٦٠٦ هـ) .
(٨٧) الأربعين فى أصول الدين - ط : حيدر أباد سنة ١٣٥٣ هـ.
(٨٨) أساس التقديس فى علم الكلام - ط : الحلبى .
(٨٩) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين - ط : النهضة المصرية ١٩٣٨ م .
(٩٠) التفسير الكبير - ط : المطبعة البهية .
(٩١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين - ط : الحسينية ١٣١٣ هـ.
(٩٢) المطالب العالية تحقيق د. مصطفى عمران بمكتبة كلية أصول الدين.
(٩٣) معالم أصول الدين - ط : الحسينية سنة ١٣١٣ هـ .
الـــــرازى - (قطب الدين محمود أو محمد بن محمد الرازى ت٧٦٦ هـ) .
(٩٤) تحرير القواعد المنطقية - ط : البابى الحلبى سنة ١٣٥٢ هـ .
ابن رشـــد - (محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد ت ٥٩٥ هـ) .
(٩٥) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - مكتبة المحمودية .
(٩٦) الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة - المكتبة المحمودية .
ريڤـــو - ترجمة د . عبد الحليم محمود و د . أبى بكر ذكرى .
(٩٧) الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها - مكتبة دار العروبة .
الـــزركلى - (خير الدين الزركلى) .
(٩٨) الأعلام - الطبعة الثانية .
الزمخشـرى - (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى ت ٥٣٨ هـ) .
(٩٩) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل - ط : المكتبة التجارية الكبرى ١٩٥٣ م.
ساجقلـــى - (الشيخ محمد المرعشى المعروف بساجقلى زاده) .
(١٠٠) نشر الطوالع - ط : مكتبة العلوم العصرية سنة ١٣٤٥ هـ.
سبط الجوزى - (شمس الدين يوسف المعروف بسبط الجوزى ت ٦٥٤ هـ) .
(١٠١) مرآة الزمان فى تاريخ الأعيان - ط : الهند سنة ١٣٧٠ هـ.

السبكــى - (تقى الدين عبد الوهاب بن على السبكى ت ٧٨٦ هـ) .
(١٠٢) طبقات الشافعية الكبرى - ط : المطبعة الحسينية .
سركيــس - (يوسف إليان سركيس ت ٣٥٣١ هـ) .
(١٠٣) معجم المطبوعات العربية والمعربة - ط : مطبعة سركيس سنة ١٩٢٨م
السنوسى - (أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر السنوسى ت٨٩٥ هـ) .
(١٠٤) عمدة أهل التوفيق والتسديد - إعداد : د . بركات عبد الفتاح و د . عبد الفتاح بركة .
سهـــلان - (زين الدين عمر بن سهلان) .
(١٠٥) البصائر النصيرية - ط : المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق .
ابن سينـا - (أبو على الحسين بن عبد الله ابن سينا ت ٤٢٨ هـ) .
(١٠٦) الإشارات والتنبيهات . تحقيق د . سليمان دنيا - ط : دار المعارف .
(١٠٧) تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات - ط : مطبعة هندية سنة ١٣٢٦ هـ .
(١٠٨) الشفاء (المنطق) ط : الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية سنة ١٣٨٤هـ.
(١٠٩) النجاة فى الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية - ط : الحلبى سنة ١٣٥٧ هـ.
السيوطى - (جمال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى ت ٩١١ هـ) .
(١١٠) بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة - ط : مطبعة السعادة .
(١١١) الجامع الصغير من أحايث البشير النذير - ط : المكتبة التجارية الكبرى .
(١١٢) حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة - ط : القاهرة سنة ١٣٢١هـ.
(١١٣) الدر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة .
(١١٤) الدر المنثور فى تفسير القرآن بالمأثور - ط : طهران .

(١١٥) صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام - ط : مجمع البحوث الإسلامية .
(١١٦) اللآلئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة - ط : المكتبة التجارية الكبرى .
(١١٧) لب اللباب فى تحرير الأنساب - مخطوط بمكتبة الأزهر رقم(٢١٢) ٦١٣٤ تاريخ .
ابن شاكر - (محمد بن أحمد المعروف بابن شاكر الكتبى ت ٧٦٤ هـ) .
(١١٨) عيون التواريخ - مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٣٧٦ تاريخ .
(١١٩) فوات الوفيات - ط : مكتبة النهضة المصرية .
أبو شامة - (شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل ت ٦٦٥ هـ) .
(١٢٠) كتاب الروضتين فى أخبار الدولتين -ط : القاهرة سنة ١٩٥٦ م .
(١٢١) الذيل على الروضتين -ط : نشر الثقافة الإسلامية سنة ١٣٦٦ هـ .
الشرقاوى - (عبد الله بن حجازى الشهير بالشرقاوى ت ١٢٢٧هـ) .
(١٢٢) التحفة البهية فى طبقات الشافعية - مخطوط بدار الكتب رقم ٥٧٨ تاريخ .
شمس - (الأستاذ الدكتور محمد شمس) .
(١٢٣) محاضرات فى التوحيد ، العقيدة ، الفكر الحديث - ط : دار الأنوار سنة ١٩٦٤ م .
الشهاب - (أحمد بن محمد بن عمر الملقب بشهاب الدين الخفاجى ت ١٠٦٩ هـ) .
(١٢٤) عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى - ط : القاهرة .
ابن شهبة - (تقى الدين أحمد بن محمد بن عمر المعروف بابن قاضى شهبة الأسدى ت ١٠٦٦ هـ) .
(١٢٥) طبقات الشافعية - مخطوط بدار الكتب رقم ٥٦٨ تاريخ .
(١٢٦) طبقات النحاة واللغويين - مخطوط مصور بدار الكتب رقم ١١٩٨٨ خ .

أبــو شهبـــة – (الأستاذ الدكتور محمد بن محمد أبو شهبة) .
(١٢٧) الإسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير – ط : مجمع البحوث الإسلامية .
الشهرستانى – (محمد بن عبد الكريم الشهرستانى ت ٥٤٨ هـ) .
(١٢٨) الملل والنحل . تخريج د . فتح الله بدران – ط : مكتبة الأنجلو المصرية .
(١٢٩) نهاية الإقدام فى علم الكلام – ط : مكتبة المثنى بغداد .
الشوكانـــى – (محمد بن على الشوكانى ت ١٢٥٠ هـ) .
(١٣٠) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ط : مطبعة السعادة ١٣٤٨ هـ .
صالح شـرف – (فضيلة الأستاذ الشيخ صالح موسى شرف) .
(١٣١) تيسير الاقتصاد فى الاعتقاد – ط : دار الطباعة المحمدية سنة ١٩٧٥م .
(١٣٢) مذكرات التوحيد وفق مقرر السنة الأولى – الطبعة الخامسة .
(١٣٣) مذكرات التوحيد وفق مقرر السنة الثانية – الطبعة الثانية .
(١٣٤) مذكرات فى التوحيد وفق مقرر السنة النهائية – الطبعة الرابعة .
الصفـــــدى – (صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدى ت ٧٦٤هـ) .
(١٣٥) الوافى بالوفيات – مخطوط بدار الكتب رقم ٢١١٩ تاريخ .
ابن القاضـــى – (أبو العبـاس أحمـد بن محـــمد الكنانى الشـهير بابن القاضى ت ٩٦٠ هـ) .
(١٣٦) درة الحجال فى غرة أسماء الرجال – ط : المطبعة الجديدة – برباط الفتح ١٣٥٤ هـ .
طاش كبـرى – (أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده ت ٩٦٨هـ) .
(١٣٧) مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم – ط : دار الكتب الحديثة .

طـاهـــــــــر - (فضيلة الأستاذ طاهر عبد المجيد)
(١٣٨) تقريب الاقتصاد في الاعتقاد- ط : دار التأليف سنة ١٩٦٩م.
الطـــــــبـرى - (أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى ت ٣١٠ هـ) .
(١٣٩) تاريخ الأمم والملوك - ط : المطبعة الحسينية .
الطوســــــى - (محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسى ت٦٧٢هـ) .
(١٤٠) شرح الإشارات والتنبيهات - ط : دار المعارف .
ابن طـولـــون - (محمد بن طولون الحنفى) .
(١٤١) التحرير - مخطوط بدار الكتب رقم ٥٤٤ حديث تيمور .
ابن عاشـــــور - (محمد الفاضل بن عاشور) .
(١٤٢) التفسير ورجاله - ط : مجمع البحوث الإسلامية .
العاملـــــــى - (محمد بن حسين بهاء الدين العاملى ت ١٠٣١هـ) .
(١٤٣) الكشكول - ط : المطبعة البهية سنة ١٣٠٢ هـ .
عبد الجبـــــار - (القاضى عبد الجبار بن أحمد ت ٤١٥ هـ) .
(١٤٤) شرح الأصول الخمسة تحقيق د. عبد الكريم عثمان - طه : مكتبة وهبة .
(١٤٥) المحيط بالتكليف تحقيق عمر عزمى - ط : الدار المصرية .
(١٤٦) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل - ط : المؤسسة المصرية العامة للتأليف .
عبـــد الحكيـم - (عبد الحكيم بن شمس الدين الهندى السيالكوتى ت١٠٦٧هـ) .
(١٤٧) حاشية على شرح المواقف - ط : مطبعة السعادة .
عبد الحليم محمود - (الأستاذ الدكتور) .
(١٤٨) الإسلام والعقل - ط : دار الكتب الحديثة .
(١٤٩) التفكير الفلسفى فى الإسلام - ط : الأنجلو المصرية .
عبد السلام هارون -
(١٥٠) تحقيق النصوص ونشرها - ط : مؤسسة الحلبى سنة ١٩٦٥م.

عبد العزيز عبيد – (الأستاذ الدكتور عبد العزيز عبد الله عبيد) .

(١٥١) توضيح العقيدة الكبرى – ط : دار الطباعة المحمدية سنة ١٩٧١م.

(١٥٢) محاضرات فى علم المنطق – ط : دار الطباعة المحمدية سنة ١٩٧٥م.

(١٥٣) محاضرات فى الفلسفة – ط : دار الاتحاد للطباهة والنشر .

العجلونـــــى – (إسماعيل بن محمد العجلونى ت ١١٦٢ هـ) .

(١٥٤) كشف الخفاء ومزيل الالتباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس – مكتبة القدسى .

ابن عـــــراق – (محمد بن عراق الكنانى ت ٩٣٣ هـ) .

(١٥٥) تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة– نشر على يوسف .

(١٥٦) الموضوعات .

العراقـــــى – (عبد الحليم بن الحسين العراقى ت ٨٠٦ هـ) .

(١٥٧) طرح التثريب .

(١٥٨) المغنى عن حمل الأسفار فى تخريج ما فى الإحياء من الأخبار – بهامش إحياء علوم الدين للغزالى – ط : مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٣٩ هـ .

ابـــن العمـــاد – (عبد الحى بن أحمد ابن العماد الحنبلى ت١٠٨٩هـ) .

(١٥٩) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب – ط : مكتبة القدس . وأحيانا بيروت مع التنبيه .

عـــــوض الله – (الأستاذ الدكتور عوض الله جاد حجازى) .

(١٦٠) فى تاريخ الفلسفة اليونانية – ط : دار الطباعة المحمدية .

(١٦١) المرشد السليم فى المنطق الحديث والقديم – ط : دار الطباعة المحمدية .

عيـــــاض - (القاضى عياض بن موسى بن عياض ت ٥٤٤هـ) .
(١٦٢) الشفا في سيرة المصطفى .
الغـزالـــــى - (أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى ت ٥٠٥ هـ) .
(١٦٣) إحياء علوم الدين - ط : مطبعة الشعب ، وأحيانا ط : الحلبى مع التنبيه .
(١٦٤) الأربعين في أصول الدين - ط :مطبعة كردستان سنة ١٣٢٨هـ.
(١٦٥) الاقتصاد في الاعتقاد - ط : محمد على صبيح سنة ١٩٦٢م.
(١٦٦) تهافت الفلاسفة . تحقيق د. سليمان دنيا ط : الحلبى .
(١٦٧) المنقذ من الضلال تحقيق د. عبد الحليم محمود ط : دار الكتب الحديثة.
الغمـــــارى - (أحمد بن محمد بن الصديق الغمارى) .
(١٦٨) فتح الملك العلى بصحة حديث باب مدينة العلم على - ط : مصر سنة ١٣٥٤ هـ .
غيـــــث - (الأستاذ الدكتور زكى محمد غيث) .
(١٦٩) دولة الخلافة العباسية - ط : مطبعة عطايا - الطبعة الأولى .
الفارابـــــى - (أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابى ت ٣٣٩ هـ) .
(١٧٠) آراء أهل المدينة الفاضلة - ط : محمد على صبيح .
(١٧١) عيون المسائل - ط : المطبعة السلفية سنة ١٩١٠ م .
(١٧٢) فصوص الحكم - ط : المكتبة السلفية .
أبو الفـــــدا - (عماد الدين إسماعيل أبو الفدا ت ٧٣٢ هـ) .
(١٧٣) المختصر في أخبار البشر ط : المطبعة الحسينية .
فوقيـــــة - (الدكتورة فوقية حسين) .
(١٧٤) الجوينى إمام الحرمين - العدد ٤٠ من سلسلة أعلام العرب - ط : القاهرة.
الفيروز ابادى - (مجد الدين محمد بن يعقوب ت ٨١٧ هـ)
(١٧٥) القاموس المحيط - ط : المطبعة الحسينية سنة ١٩١١ م.

القرطبـــــــى - (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى ت ٦٧١هـ) .
(١٧٦) الجامع لأحكام القرآن - ط : دار الشعب .
القرمانـــــــى - (أبو العباس أحمد بن يوسف الشهير بالقرمانى ت ١٠١٩ هـ) .
(١٧٧) أخبار الدول وآثار الأول - ط : بغداد سنة ١٢٨٢ هـ .
القفطـــــــى - (جمال الدين أبو الحسن على بن يوسف القفطى ت ٦٤٦ هـ) .
(١٧٨) إخبار العلماء بأخبار الحكماء - ط : مطبعة السعاد سنة ١٣٢٦ هـ .
(١٧٩) أسماء الحكماء - مخطوط بدار الكتب رقم ٥٧ تاريخ .
القونـــــــوى - (الحافظ إسماعيل بن محمد بن مصطفى القونوى ت ١١٩٥ هـ) .
(١٨٠) حاشية على تفسير البيضاوى - ط : الأستانة سنة ١٢٨٦هـ.
ابـن قيــــــم - (شمس الدين محمد بن أبى بكر الحنبلى ابن قيم الجوزية ت ٧٥١هـ) .
(١٨١) المنار المنيف فى الصحيح والضعيف - ط : حلب سنة ١٩٧٠ م .
ابن كثيـــــــر - (عماد الدين أبو الفدا إسماعيل الدمشقى ت ٧٧٤ هـ) .
(١٨٢) البداية والنهاية - ط : بيروت . المطبعة الأولى سنة ١٩٦٦ م .
كحـــالـــــة - (عمر رضا كحالة) .
(١٨٣) معجم المؤلفين - ط :مطبعة الترقى بدمشق سنة ١٩٦٠م.
الكنـــــــدى - (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى ت ٢٥٢ هـ) .
(١٨٤) رسائل الكندى الفلسفية - ط : دار الفكر العربى .
محمد السيد نعيم - (الأستاذ الدكتور محمد السيد نعيم) .
(١٨٥) المنطق الواضح - ط : المطبعة العثمانية .
محمد عبـــده - (الشيخ الإمام محمد عبده) .
(١٨٦) رسالة التوحيد - ط : مكتبة القاهرة سنة ١٩٦٠م.

محمــــد غلاب - (الأستاذ الدكتور محمد غلاب) .
(١٨٧) الفلسفة الإغريقية - ط :مكتبة الأنجلو المصرية .
الطبعة الثانية .
محمد فؤاد عبد الباقي .
(١٨٨) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - ط : دار الشعب .
محمد كرد علي .
(١٨٩) الإسلام والحضارة العربية - ط :دار الكتب العربية سنة ١٩٣٤م.
محمد يوسف - (الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى) .
(١٩٠) نظام الحكم فى الإسلام - ط : دار الكاتب العربى .
(١٩١) القرآن والفلسفة - ط : دار المعارف .
مدكــــــور - (الدكتور إبراهيم بيومى مدكور والأستاذ يوسف كرم) .
(١٩٢) دروس فى تاريخ الفلسفة - ط : لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٥٣ م .
المراغـــــــى - (عبد الله مصطفى المراغى) .
(١٩٣) الفتح المبين فى طبقات الأصوليين - ط : عبد الحميد حنفى - القاهرة .
مســـــــلم - (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى ت ٢٦١ هـ) .
(١٩٤) صحيح مسلم بشرح النووى - ط : المطبعة العربية .
وأحياناً ط : الشعب .
المصنـــــف - (أبو بكر بن هداية الله الحسينى الملقب بالمصنف ت ١١٠٤ هـ) .
(١٩٥) طبقات الشافعية - ط : بغداد سنة ١٣٥٦ هـ .
المقـــــدسى - (أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسى ت ٣٨٠ هـ) .
(١٩٦) أحسن التقاسيم - ط . سنة ١٩٦٧ م .

المقريــــزى - (تقى الدين أحمد بن على المقريزى ت ٨٤٥ هـ) .

(١٩٧) السلوك لمعرفة دول الملوك - ط : لجنة التأليف والترجمة والنشر .

(١٩٨) المواعظ والاعتبارات بذكر الخطط والآثار - ط : القاهرة سنة ١٣٢٤هـ .

ابن الملقـــن - (سراج الدين عمر بن على المعروف بابن الملقن ت ٨٠٤هـ) .

(١٩٩) التوضيح شرح الجامع الصحيح .

المنـــاوى - (عبد الرءوف المناوى ت ١٠٣١ هـ) .

(٢٠٠) كنوز الحقائق - ط : مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٣٠ هـ .

الموســوى - (العباس بن على بن نور الدين المكى الحسينى الموسوى) .

(٢٠١) نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس - نسخة بدار الكتب رقم ٢٧٢٠٤ ز.

ابن النديـم - (محمد بن إسحاق بن النديم ت٤٣٨هـ) .

(٢٠٢) الفهرست - ط : المكتبة التجارية الكبرى سنة ١٣٤٨ هـ .

النسفــى - (الإمام أبو المعين النسفى ت، ٥٠٨ هـ) .

(٢٠٣) بحر الكلام فى علم التوحيد - ط : مطبعة كردستان العلمية سنة ١٣٢٩ هـ .

النسفــى - (نجم الدين عمر بن محمد النسفى ت ٥٣٧هـ) .

(٢٠٤) العقائد النسفية - ط : الكتبى بمصر .

النشـــار - (الأستاذ الدكتور على سامى النشار) .

(٢٠٥) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام - الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٥م.

ابن واصـل - (جمال الدين محمد بن سالم المعروف بابن واصل ت ٦٩٧هـ) .

(٢٠٦) مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب - ط : القاهرة سنة ١٩٥٣ م.

ابن الوردى - (زين الدين عمر بن الوردى ت ٧٥٠ هـ) .

(٢٠٧) تتمة المختصر فى أخبار البشر - ط :المطبعة الوهبية سنة ١٢٨٥ هـ.

اليافعـــــى - (أبو محمد عبد الله بن أسعد بن على اليافعى ت ٧٦٨ هـ) .

(٢٠٨) مرآة الجنان وعبرة اليقظان - ط : مؤسسة الأعلمى - بيروت .

ياقـــــوت - (شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله الحموى ت ٦٢٦ هـ) .

(٢٠٩) معجم البلدان - ط : مطبعة السعادة .

اليعقوبـــى - (أحمد بن إسحاق أبى يعقوب ت ٢٩٢هـ) .

(٢١٠) تاريخ اليعقوبى - ط : بيروت سنة ١٩٦٠ م .

يوسف كرم - (٢١١) تاريخ الفلسفة اليونانية - ط : لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٣٦م .

الفهـــــرس

الموضـــــــوع	الصفحة

القسـم الأول
مقدمة التحـقيق

الموضوع	الصفحة

القسم الثانى
كتاب طوالع الأنوار

الكتاب الأول - فى الممكنات

الموضـــــوع | الصفحة

الموضـــــــوع | الصفحة